جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila
1985

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قســــــم: التاريخ
الرقم التسلسلي: ....
رقم التسجيل : D.HM/3C/05/13

ملامح المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الزياني (633-962هـ/1235-1554م)

- جدل المثال والواقع -

أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في: التاريخ.

تخصص: التاريخ الوسيط.

إعداد الطالبة: زهوة أعزيبي

تاريخ المناقشة: 2019/01/17

أعضاء لجنة المناقشة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
01	علاوة عمارة	أستاذ	الأمير عبد القادر-قسنطينة	رئيسا
02	الطاهر بوناني	أستاذ	محمد بوضياف-المسيلة	مشرفا ومقررا
03	بوعقادة عبد القادر	أستاذ محاضر صنف"أ"	علي لونيسي - البليدة2	عضوا مناقشا
04	همال عبد السلام	أستاذ محاضر صنف"أ"	محمد بوضياف-المسيلة	عضوا مناقشا
05	بكاي عبد المالك	أستاذ محاضر صنف"أ"	محمد لمين دباغين-سطيف2	عضوا مناقشا
06	حروز عبد الغاني	أستاذ محاضر صنف"أ"	محمد بوضياف-المسيلة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2017-2018م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى من رضاهما جنة،

ماضيهما عبرة،

هما التاريخ، هما الحاضر، هما المستقبل،

هما الحضن، هما الحصن، هما الوطن:

ربيع ومليكة

أبي وأمي

- أمد اللّه من عمرهما -

سراجا الدنيا ونورا الآخرة.

شُكْرٌ وَ عِرْفَانٌ

تتناثر الكلمات على صفحات الأوراق
لرد الجميل والفضل الكبير والجهد العظيم
إلى من علمني وأزال غيمة الجهل عني برياح العلم الطيبة ونسائم النصائح المتواصلة
فعن جدارة واستحقاق أزف أعطر التحايا وأطيب المنى
إلى من غرسوا أطايب الفكر والقيم
إلى من لم ينتظر العطاء والجزاء والشكر
لكم جميعا أكون ممتنة وأعلن الولاء والطاعة لكسب الرضا والثواب في الدارين
إلى والدي: ربيع ومليكة
إلى المشرف باذل النصيحة مكمن الإخلاص الطاهر بونابي
إلى أخي نور دربي وسند مشواري فريد
إلى أخواتي مرشدات الطريق صاحبات الفضل في المسيرة وقدوتي في الحياة
سكينة وسميرة وعجة
إلى حاملي مشعل العلم صناع المستقبل
لحسن، شريفة ،أيوب، رمزي،لويزة، عيسى، أحمد، زهرة الإيمان.
إلى توأمي الروح إبتسام ووسام
وإلى من قاسمني المشروع رفيق المسيرة الباحث الواعد نذير برزاق
وإلى من قاسمتني حلو البحث الباحثة الواعدة حسيبة عمروش
إلى زميلي في التكوين أحمد عمروش وإلهام قاتل
إلى من فتحت أبواب بيتها كرما وبهجة سعيدة وعائلتها
إلى أول من علمني الأبجدية معلمي في الابتدائية بوبكر ابكيري
إلى كل أساتذتي خلال مسيرتي الجامعية
إلى كل أساتذة قسم التاريخ
وإلى كل من علمني حرفا، لأنه بنا مجدا،
فهي صدقة جارية في ميزان حسناتهم.
لكم مني عبارات شكر صادقة، وكلمات عرفان ساطعة.

زهوة أعزيبي

المقدمة

1- مقدمة الموضوع وإشكاليته:

يتناول موضوع هذه الأطروحة "**ملامح المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الزياني 633-962هـ/1235-1554م**" من منظور **جدل المثال والواقع**، حيث يتألف المثال من منظومة القيم الإسلامية وينهض الواقع المتمثل في سلوك مجتمع المغرب الأوسط عصر الدولة الزيابنة كمترجم للمثال.

وإذا كانت دلالة منظومة القيم واسعة في معالمها ومتشعبة في ملامحها كونها دينية روحانية وعقدية وسياسية واجتماعية وجسمانية وجمالية، فإن خطابها كذلك جاء واسعا ضمن أشكال من الخطاب الديني والفقهي والصوفي والعقدي، وهذه الأشكال من المخاطبات هي من كانت خلف بلورة منظومة القيم في مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الزياني (633-962هـ/1235-1554م)، من خلال وسائط التواصل التي كانت بين المجتمع ونخبه من العلماء والفقهاء والصوفية والشرفاء وفي صلته بمراسيم الحكم وفروض الطاعة والواجب الديني نحو السلطان.

وإن قراءة الموضوع قراءة تاريخية قد جعلنا في أحضان " أحوال الماضيين من الأمم في أخلاقهم"[1] على حد وصف ابن خلدون(ت808/1405م)، أي ضمن صنف من التاريخ الأخلاقي للمجتمع الزياني، والذي لا يعد موضوعا جاهزا للتناول ببساطة كونه مدرج ضمن التاريخ الشامل للحياة الدينية والثقافية والفكرية والسياسية والأخلاقية والاقتصادية للمجتمع الزياني ودولته.

ولا ندعي السبق في التناول لأن الموضوع قد تناولته النخب العالمة عصر الدولة الزيانية(633-962هـ/1235-1554م)، كما طرقته المدرسة الكولونيالية الفرنسية في سياق آخر وبوجه مختلف ولامسته أطاريح الباحثين الجزائريين الذين غرفوا من بحر التاريخ الحضاري والاجتماعي والسياسي عصر الدولة الزيانية.

فبالنسبة لمطارحات النخبة العالمة الزيانية، فقد تناولت الموضوع من زوايا الخصائص العامة لأخلاق البربر والعرب، ومن ضمنهم الأخوين ابن خلدون والتنسي[2]، وبالتالي يقتضي الموقف فصلا منهجيا بين الأخلاق

---

[1]- **المقدمة**، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت،2008، ص16.

[2]- ابن خلدون عبد الرحمن: **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر**، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2010.

- ابن خلدون يحيى: **بغية الرواد في ذكر الملوك من عبد الواد**، تح: عبد الحميد حاجيات، طبعة خاصة، علم المعرفة للنشر، الجزائر، 2011.

- التنسي محمد بن عبد الله: **تاريخ ملوك بني زيان مقتطف من نظم الدر والعقيان**، تح:محمود آغا بوعياد، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

الإنسانية التي يشترك فيها ساكنة الدولة الزيانية مع الإنسانية، وما ترسبت من قيم هي من تجارب التاريخ وضرورات البيئة وقد نبهنا إليها ابن خلدون(ت1405/808م).

كما أن نصوص هؤلاء النخبة تميزت في موضوع السياسة والأخلاق بدمج الأخلاق الملوكية في الإشادة بسياسة الدولة وهو ما وضعنا أمام إشكالية الفصل بين ما هو من خصوصية الملك ومنازعه وبين ذات السلطان في علاقته الحقيقة لمنظومة الإسلامية بأخلاق السلطان كفرد ينتمي للمجتمع الزياني.

فالإشكال الأول يتمحور حول الفصل بين الخصائص العامة لأخلاق البربر والعرب في تسهل إعادة تركيبه من خلال رصد الأخلاق التي سيؤثر فيها طابع الإنسانية والتي هي من ضرورات التاريخ وشروط البيئة، فإن فصل القيم الإسلامية في سياسة الدولة ضمن جدل الأخلاق والسياسة ليعد مسألة مضنية نظرا لطبيعة نصوص المصادر ذات طابع المناقب السلطانية والتي يعسر من خلالها الفصل بين النزعات السلطانية والقيم الإسلامية المرافقة لسلوك السلطان في المناسبات الدينية.

وهذا ما استدعى منا مقاربة منهجية فاعلة تفصل بين ما هو من ضرورات السياسة في توظيف القيم والأخلاق وبين ما هو فعلا قيمة أخلاقية في شخصية السلطان الزياني، وتعكس جانبا من ذهنيته الدينية في التماهي مع النماذج الخاصة في دأبه على الطاعات والتأليف ونسخ القرآن، وفي مواكبته لموجة ما تعتقده فيه العامة في علاقتها بالأولياء والعلماء وفعل الخيرات.

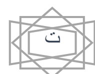
وهنا تستوجب القراءة النقدية المساءلة عن المدى الذي يمكن أن يحققه الفصل المنهجي بين النصوص في الوصول إلى مقاربة صحيحة أو أن المصادر المحايدة وأعني بها كتب البلدان والرحلة والجغرافيا هي البديل الأمثل في تكوين الصورة؟ وإلى أي حد يمكن كذلك اعتمادها في بناء صورة القيم الواقعية كما صورها أصحابها؟

ومما زاد من حدة الإشكال أن التناقض صريح بين ما هو موجود في متون كتب الفقه النظري وكتب الحسبة والقضاء وبين تصرفات الفرد الزياني وهذا ما يضعنا في حضرة السؤال الحتمي ومفاده هل أن مؤسسة الحسبة والقضاء لم تصل إلى تقويم سلوك الفرد وبالتالي إخضاعه لمنظومة القيم الواردة في الفقه النظري؟

وإذا كان الاستشراق الفرنسي خلال القرن التاسع عشر ميلادي وإلى غاية نهاية النصف الأول من القرن العشرين قد تعمد تجاهل منظومة القيم الإسلامية في مجتمع المغرب الأوسط من خلال تركيزه على أطروحة استمرار السلوك الوثني البربري في التجربة الدينية لإنسان المغرب الأوسط في العصر الوسيط عامة والمرحلة الزيانية(633-962هـ/1235-1554م) بصفة خاصة وفي مقدمة هؤلاء ألفرد بال وإدموند دوتي ورنيه لويس[1].

---

[1]- ألفرد بل: **الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، تر: عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب



أما الدراسات التي انجزت على مستوى الجامعات الجزائرية فهي لم تع موضوع المنظومة القيمية الإسلامية في التجربة السلوكية لمجتمع المغرب الأوسط في العصر الزياني، حيث تميز تناولها للموضوع ضمن السياسة العامة للدولة الزيانية ولم تفصل في دراستها للحياة الدينية والثقافية بين ما هو منظومة قيم نظرية وبين السلوك الاجتماعي والممارسات أي لم تفصل بين المثال والواقع[1].

في حين أن دراسات أخرى اعتبرت أن منظومة القيم الإسلامية في المجتمع الزياني هي من اختصاص النخب أي الصوفية والفقهاء والبيوتات الدينية والعلمية فحصرت الأخلاق في أخلاق صانعيها ومؤطريها وأغفلوا قيم المجتمع وفعالياته الأخرى[2].

وإلى جانب ذلك اتجهت أطاريح أخرى إلى تكريس الجوانب السلبية في المنظومة القيمية من خلال طبيعة وفحوى النوازل المطروحة في موضوعات الحرابة والاستبداد والظلم والقتل وانتهاك المحارم وأشكال المظالم مما يعكس

الإسلامي، بيروت، 1987.

للإطلاع أكثر حول الآراء الاستشراقية الفرنسية حول استمرار السلوك الوثني ينظر أطروحة: الطاهر بونابي: **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين 8 و9هـ/14و15 م، أطروحة دكتوراه** ، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009م.

[1]- من هذه الدراسات:

- عطاء الله دهينة: الجزائر في التاريخ، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في دولة بني زيان، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

- يحي بوعزيز: **مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط**، ضمن آثار الدكتور يحي بوعزيز، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009م.

- الحاج محمد بن رمضان شاوش: **باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان**، منشوران ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2011م.

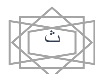
[2]- أبرز هذه الأطاريح نذكر على سبيل التمثيل:

- سيدي محمد نقادي: **إسهامات الإمام الآبلي في الحياة الفكرية للمغرب الكبير – تلمسان–**، أطروحة دكتواره ، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية العلوم الاجتماعية، قسم الثقافة الشعبية، 2009-2010م.

- نصر الدين بن داود : **بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7هـ/ 13م إلى القرن 16هـ/ 10 م**، أطروحة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية العلوم الاجتماعية، قسم التاريخ الآثار، 2009-2010م.

- فافة بكوش: **أبو عبد الله المّقري (ت 759 هـ) ورحلته العلمية بين تلمسان وحواضر المغرب الإسلامي**، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، 2011-2012م.

- علال بن عمر: **الحركة العلمية وبيوتات العلماء في مدينة قسنطينة من القرن7-10هـ/13-16م**، رسالة ماجستير في التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، 2010-2011م.



مفارقة بين المثال والواقع[1]، وأن هذه الدراسات اعتبرت أن جوابات تقرير النوزال كافية لتلمس محاسن المجتمع إذ هي مجرد جوابات لم تكن إلزامية، وهي تطرح جدلا يتمثل في انسلاخ مجتمع المغرب الأوسط في العصر الزياني عن منظومة القيم الإسلامية خصوصا في ظروف تقلص ظل السلطان الزياني في البوادي وبين مراسيم الشريعة والحقيقة التي تنهض بها السلطة الزيانية والفقهاء والصوفية في مستوى ساكنة المدينة.

غير أن هناك من الدراسات التي تنبه فيها أصحابها إلى مجمل العلاقات بين سلوك الساكنة الزيانية ومنظومة القيم الإسلامية، وكانت بمثابة المرتكزات والركائز التي قامت عليها العديد من مباحث هذا العنوان[2].

ومن هنا كان لا بد من التساؤل حول ماهية **معالم وملامح المنظومة القيمية للمجتمع الزياني؟**، إذ أن مصطلح "ملامح" يعني في القواميس العربية الوسيطية ما بدا من محاسن الشيء ومساوئه[3]، وبالتالي فإن موضوع الأطروحة سينصب على رصد القيم الفاعلة والمؤسسة لصيرورة التاريخ في مجتمع المغرب الأوسط عصر الدولة الزيانية فإنها كذلك تعتني بالوجه الآخر المعطل لحركة الفاعلية في العلاقات الأخلاقية وتجذبه نحو الأسفل

---

[1]- من أهمها نذكر:

- عمر بلبشير: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغربين الأوسط والأقصى من القرن 6 إلى 9هـ/12-15م من خلال كتاب المعيار للونشريسي، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ والآثار، 2009-2010م.

- عبد المالك بكاي: **الحياة الريفية بالمغرب الأوسط من القرن7 – 10هـ/ 13-16م**، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، 2013-2014م.

- نور الدين غرداوي: جوانب من الحياة الاقتصادية والفكرية بالمغرب الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14-15م) من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة للمازوني، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، 2005-2006م.

- هناء شقطمي: **الخطاب الفقهي والريف في المغرب الأوسط من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة**، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة2، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، 2012-2013م.

[2]- منها نذكر:

_ عبد العزيز فيلالي: **تلمسان في العهد الزياني**، موفم للنشر، الجزائر، 2002.

الطاهر بونابي: **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين 8 و9هـ/14و15 م**، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009م.

[3]- جاء في القواميس العربية أنّ كلمة "ملامح": هي ما بدا من محاسن الوجه ومساوئه، وقيل: هو ما يلمح منه، وهي من فعل لمح أي اختلس النظر، وكذلك تعني النظرة بالعجلة. ابن منظور: **لسان العرب**، تح: عبد الله علي الكبير وآخران، دار المعارف، القاهرة، مصر، (مادة لمح)، ص 14072. الفيروزأبادي: **القاموس المحيط**، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1980، حرف الحاء، ج1، ص 245.

والانحطاط والخروج من الدورة التاريخية الإيجابية، في حين تعني "المنظومة": "جمع اللؤلؤ في سلك وتناسقه في نسق"[1]؛ فهي بمعنى النسق الذي هو مجموعة الوحدات المرتبة ترتيبا مخصوصاً والمتصل ببعضها اتصالا به تنسيق لكي يؤدي غرضاً معينا، ويقوم بوظيفة خاصة[2].

وإن هذا التعريف يحيلنا إلى أنّ "المنظومة" عبارة عن أجزاء تعمل من أجل الكل مرتبة منتظمة، فالانتظام هو الذي يؤدي إلى التنسيق وعدم الفوضى في ترتيبها، وهي – أي هذه الوحدات – لها هدف وغاية بحيث تؤدي غرضاً مخصوصا ووظيفة معينة، والمنظومة في ذلك تحتمل وحدات معينة بأعداد جلية تصغر وتكبر.

في حين إذا عرّفنا بالمنظومة القيمية[3]، أو نسق القيم؛ فهو تلك المعايير والمبادئ والمثل والأخلاق التي يتمسك بها المجتمع أو أغلب أعضائه سواء صراحة أو ضمنا وهي أخلاق تربط الفرد بعقيدته وهويته وتنظم العلاقات بينهم[4].

والقصد في جعل هذه القيم في نسق، أو مجموعة، أو منظومة هو تبيان العلاقة العضوية بينهما كلّها، أي "لا تحقق الغاية منها إلاّ بتفاعلها المحكم فيما بينها، بوصفها آليات يحرك كلّ واحد منها الآخر، فإذا تعطلت إحداهما أدّى إلى تعطيل الأخرى أو الإخلال بها"[5].

وحرصاً منا على تأكيد فكرة ضرورية، وهي أنّ القيم الإسلامية تشكل منظومة متكاملة متفاعلة، متداخلة مترابطة، وبالتالي فإن فاعلية القيم في التصوّر الإسلامي كامنة في انتظامها وتناسقها وتكاملها أكثر ممّا هي كامنة فيها كوحدات مستقلة عن بعضا البعض، فالإسلام كما يتجلى للنّاظرين في أبعاده العقدية والتشريعية والأخلاقية هو منظومة من القيم المرجعية التي تتفاعل فيما بينها[6].

---

[1]- ابن منظور: المصدر السابق، مادة نظم، ص4469.الفيروزأبادي: المصدر السابق، حرف م، ج4، ص 178.

[2]- عبد اللطيف محمد خليفة: **ارتقاء القيم(دراسة نفسية)**، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع160،الكويت، 1992، ص30.

[3]- يفضل الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن تسميتها بـ: "المجموعة القيمية"؛ وهو يقسمها إلى مجموعة قيمية عامة ومجموعة قيمية خاصة، تتعلق الأولى بجملة القيم الإنسانية والتي تتنزل منزل المشترك الأخلاقي الذي تسلم به كل الأمم، بينما المجموعة الخاصة هي جملة القيم الإسلامية الناتجة عن التراكم الأخلاقي. **روح الدين – من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**–، ط2، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية – بيروت، لبنان 2012، ص 442.

[4]- عبد الرحمان بن عبد الله العفيصان: **أثر التحول في القيم الشخصية على سلوك العنف لدى مرتكبي جرائم العنف من الشباب في مدينة الرياض**، أطروحة الدكتوراه، كلية الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2006، ص20.

[5]- محمد الكتاني: **منظومة القيم المرجعية في الإسلام**، ط2، منشورات مركز الأبحاث في القيم، الرباط،2011، ص10.

[6]- الكتاني : المرجع السابق، ص 95، 101.

القيم التي ثم اختيارها في الأطروحة لتكون نماذج قيمية للدّراسة، ولم يكن خبط عشواء، بل الارتباط العضوي بين القيم وتفاعلها فيما بينها هو الهدف من هذه الدّراسة[1] التي تتناول بالتحليل القيم الفاعلة والمنتشرة في المغرب الأوسط والتي رسمت خصوصية مجتمع المغرب الأوسط الزّياني، ووقع الاختيار على القيم العقدية والجمالية والجسمانية في قضايا الموت واللباس والطعام.

ينطلق الموضوع من إشكالية رئيسة مفادها: **كيف أثر الخطاب الديني الفقهي والصوفي والعقدي في صياغة وبلورة المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الزياني؟**

وتتفرع منه عدة إشكالات منها:

– ما هي معالم وملامح المنظومة القيمية للمجتمع الزياني؟

– فيم تتمثل أهم القيم العقدية والجسمانية والجمالية التي طبعت المجتمع بالمغرب الأوسط خلال العصر الزياني؟

– إلى ماذا يعزى الشرخ الواضح الواقع بين المنظومة القيمية والسلوكات الفردية ؟

– هل لنا من خلال تتبع قيمة الإيمان بالقضاء والقدر أن نستنبط خلالها مواقف المجتمع الزياني تجاه الموت؟

– بما نعرف ونتلمس تعاطي الفرد الزياني للقيم الجسمانية والجمالية، من خلال عاداته في الطعام واللباس؟

– لماذا صعب على الفرد الزياني تمييز الحد الفاصل بين التصور والممارسة؟ بسبب تكوينه التعليمي أم تكوينه الاجتماعي؟

2- مبررات اختيار الموضوع:

وبناءا على المطارحات السابقة وما تخللها من ملاحظات وإشكالات فتحت الموضوع على مصرعيه للبحث وفق المبررات التالية:

أولا: إبراز صورة الإنسان المؤمن ومعالم المجتمع الإنساني كما أرادها القرآن الكريم والسنة النبوية، أيضا استنباط القيم الإنسانية التي تحدد سلوك الفرد والجماعة ومعرفة مدى تأثير كتب الفقه والكلام والتصوف بهذه القيم وانعكاساتها في مجتمع المغرب الأوسط خلال العهد الزياني.

[1]– نؤكّد هنا أن التفاعل القيمي والارتباط العضوي للقيم المختارة كنماذج في هذه الدّراسة ما هو إلاّ هدف من بين جملة الأهداف التي نسعى للوصول إليها، وسيأتي تفصيل الأهداف الأخرى في العناصر المقبلة لنبرّر بها اختياراتنا.

ثانيا: الرغبة في فهم القيم المرجعية الإسلامية السائدة في المجتمع الزياني من حيث أن هذه القيم هي الموجه للفرد في تصرفاته قصد تثبيت أو نفي ما كان شائعا لدى الكثيرين من أن الانفصال بين القيم الدينية وبين مظاهر سلوك الأفراد هي من مميزات العصر الزياني.

ثالثا: تأتي الدراسة لتؤكد على دور القيم وما تحدثه من توازن في حياة الفرد والجماعة وبيان أثر كل من الإيمان والتكافل والتعاون وغيرها من القيم على السلوك.

رابعا: غياب الدراسات التاريخية في القيم عند المجتمع الزياني قياسا برواج هذا موضوع في العلوم الإنسانية والاجتماعية مثل الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والحقوق والاتصال، لذا ارتأيت أن أقارب القيم تاريخيا وأبرز إمكانية دراسة التاريخ القيمي بمساعدة علم النفس المعرفي وعلم الاجتماع الأنثربولوجي.

خامسا: تبيان أثر المنظومة القيمية (الإيمان، الرحمة، الزهد، الستر، الكرم... الخ) على السلوك، واستجلاء طبيعة السلوك المنضبط وبيان أهم ضوابطه مع تحديد طبيعة العلاقة بين المنظومة القيمية المرجعية والسلوكات الشخصية للفرد الزياني بمعرفة مدى انضباطه وتمسكه بتلك القيم والمثل العليا في حياته الخاصة والعامة.

سادسا: التعرف على المنظومة القيمية التي سادت المجتمع الزياني ودورها في ضبط سلوكات ذلك المجتمع، وإبراز المعوقات التي تعيق القيم السامية في إثبات وجودها وفعاليتها.

سابعا: الوصول إلى دراسة علمية ناجعة تكشف الكيفية التي تمت بها معالجة الأسباب والأوضاع المترتبة عن تفعيل القيم في الحياة الاجتماعية.

ثامنا: ما حدث في الآونة الأخيرة من النقاشات الكثيرة حول القيم والأخلاق وعلاقتهما بالحداثة والعولمة وما نجم عن قدوم منظومة قيمية غربية إلى المجتمعات الإسلامية؛ والتي حاولت اختزال مختلف الثقافات في ثقافة واحدة عن طريق خلخلة المنظومات القيمية للمجتمعات، ومن هذا المنطلق (أي العصر الحديث) أردت خوض غمار عالم القيم وذلك خلال العصر الوسيط وتبيان التأثير الواضح للمنظومة القيمية في مختلف الأصعدة للشرائح الاجتماعية للمجتمع الزياني وكذا أهمية ارتباط القيم في تسيير السلوك وتحديده.

3- منهج الدراسة:

فرض وضع البحث من حيث طبيعة المادة المتنوعة وكذلك التقاطعات بين الروحيات والذهنيات والنفسيات من جهة والترتيب السياسي والسلوك من جهة أخرى، وتعدد الاختصاصات من التاريخ والفقه والتصوف لقراءة الموضوع قراءة تاريخية سليمة، في شكل ربط بين هذه البنى المختلفة، وفي الوقت نفسه استخدمت

المنهج التاريخي من الوصف والاستقراء والاستنباط والتحليل والمقارنة قصد تحقيق التوافق يبن ميدان التاريخ وتاريخ البنى.

4- عرض الموضوع:

هيكلت البحث على النحو المتعارف عليه في البحوث التاريخية من مقدمة وفصول وخاتمة، استفتحته بمقدمة عرفت فيها بموضوع الدراسة وأهميته ومنهجه مع تحليل لأهم المصادر والمراجع المعتمدة فيه، وجزأت الموضوع إلى **خمسة فصول**.

خصصت **الفصل الأول** حول المباحث السياسية في تكوين الفرد بالمغرب الأوسط الزياني، لذا تناولت فيه الخصائص الأخلاقية لزناتة، بصفتهم المكون للبشري للدولة، مع السعي لمعرفة أخلاق ساكنة المغرب الأوسط، حسب ما وصفتهم كتب الرحلة، معرجة على الخصائص الأخلاقية والصفات الخلقية للسلاطين الزيانيين، ومنهم السلطان يغمراسن (633-681هـ/1234-1282م) مؤسس الدولة وحاولت معرفة مشروعه السياسي وعلاقته بالمنظومة القيمية، فوجدت أنه بناها على أسس عدة أهمها العصبية القبلية والتصديق بالأولياء والتماس بركتهم وتقريب العلماء واستجلابهم، وأيضا السلطان أبو حمو الثاني (760-791هـ/1359-1388م) ودوره في ترسيخ قيم الدولة ومظاهر الحضارة، ولأن عهده كان حافلا بالأحداث والقيم فقد تم اختيار الاحتفال بالمولد أنموذجا للدراسة بصفتها من أهم الممارسات التي رسخها ولا تزال إلى يومنا هذا.

في حين تطرقت في **الفصل الثاني** إلى أثر العلوم ودور المؤسسات الدينية في تكوين الفرد بالمغرب الأوسط الزياني، عالجت فيه علوم تأطير المنظومة القيمية، كعلم الفقه وعلم التصوف وعلم العقيدة اعتبرتهم من العلوم التي صاغت قيم المجتمع وذلك عبر منابر تبليغية للمنظومة ومنها الكتّاب وأهميته في تربية الناشئة والمسجد من خلال مسارات التعبد والتواصل القيمي فيه، بالإضافة إلى الزاوية باعتبارها من أهم المؤسسات التي بواسطتها تم تفعيل القيم، ولا ننسى هنا المدرسة ودور السلطة في تقنين الأخلاق.

كما بينت وسائط تفعيل المنظومة القيمة تأصيلا للمرجعية القيمية، وهي كل من مجالس العلماء، والفتاوى والقضاء ، وكل هذه الوسائط هي التي مكنت العلماء والفقهاء والمتصوفة من توصيل القيم إلى كافة فئات المجتمع عامته وخاصته، لأتطرق في الأخير إلى تنظيمات حراسة المنظومة القيمة وذلك عبر مجموعة من الخطط والولايات، كولاية المظالم خطة الشرطة وولاية الحسبة.

وكل من **الفصل الثالث والرابع والخامس** عبارة عن دراسة نموذجية للقيم تم اختيار مجموعة من القيم رأيناها كفيلة بأن تكون قيما نموذجية لمجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الزياني، وقد تم تصنيف هذه القيم إلى

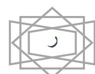
مجموعات كبرى تتفرع إلى قيم فرعية وهي كالتالي: **الفصل الثالث** وسميته "**القيم العقدية** "؛ وفيه تطرقت إلى أهم قيمه: قيمة الإيمان بالموت فتناولت فيه الموت في المصادر المغرب أوسطية، باعتبار أن قضية الموت من أهم القضايا التي شغلت الفكر الإسلامي بصفة عامة فبينت الموت والخطاب العقدي والموت والخطاب الفقهي والموت والخطاب، وبعدها عرجت إلى قضية الإيمان بالموت المظاهر والتجليات من خلال الاستعداد لاستقبال الموت، والتنبؤ بالوفاة وحيثيات الاحتضار، ليأتي بعدها قضية مراسم الدفن والطقوس المرافقة للجنازة ودلالة ضخامة المواكب الجنائزية وظاهرة التمسح بالنعش.

هذا وتعتبر العمارة الجنائزية من مقابر الأبواب ومقابر الربط والزوايا من أهم موضوعات الإيمان بالموت كرمزية لعلاقة الأحياء بالأموات عبر زيارة القبور في المزارات والتبرك بها زد إلى ذلك التعامل مع الموتى وقصص الشفاعة والغفران وختمنا البحث حول قضيتي الرثاء والوصايا إذ يعبران عن تقبل الموت والإيمان به.

وخصصت **الفصل الرابع** للقيم "الجمالية"؛ وهذا الفصل يختلف عن الفصل الثالث فاللباس مثلا هو ظاهرة وليس قيمة فاستخرجت من الظاهرة أهم قيمها، فحددت فيه الخطاب المتعلق به سواء الصوفي أو الفقهي ففي النص المنقبي بينت الالتزام الصوفي والمنحى الجمالي في كل من المناقب المرزوقية وروضة النسرين والمواهب القدوسية وعنوان الدراية، وظهر أن هناك اختلاف في لباس الصوفية ومرده تعاليم الطريقة واختلاف المنطقة، كما أن للصوف في عرف الصوفية رمزيته ودلالته، هذا وبينت الدراسة أن لباس المتصوفة يتماشى مع أدبيات التبرك، كما أن لباسهم أيضا يتماشى مع التوجهات العرفانية.

أما النص الفقهي فقضايا اللباس ومسائله متعددة مسألة الذهب والحرير والحرام والمباح للرجل والمرأة، بالإضافة إلى أن اللباس كثيرا ما يتماشى مع قضايا المراءة المرأة من حيث قيم الستر والجمال وبين التستر والسفور وتختلف أحكامه بين الحرة والآمة إذ أظهرت الدراسة أن الفساد أدى إلى تغير الأحكام بشأنهما، ومن الجماليات المتعلقة بالمرأة نجد الوشم والخضاب، وترسوخهما في التمثلات الجمالية، وفي النهاية تطرقت إلى اللباس وأهل الذمة الشكْلة التميز والتفرد.

وخصصت الفصل الخامس حول "**القيم الجسمانية" الطعام أنموذجا** باشرته بالطعام والخطاب الفقهي من خلال كتاب الجامع للثعالبي (ت875هـ/1471م) وتحفة الناظر للعقباني (ت871هـ/1466م) وكتاب المعيار للونشريسي (ت914هـ/1509م) فهي كتب ورد فيها موضوع الطعام بصيغ مختلفة، ثم انتقلت إلى الطعام والخطاب الصوفي في كل من المناقب المرزوقية ومناقب صلحاء الشلف وروضة النسرين.



كما عرجت إلى موضوع الطعام والأزمة، فهو واسع جدا لذا رأيت اختصاره في أزمة مجاعة الحصار الطويل والأطعمة الترميقية الترقيعية التي تناولها التلمسانيون زمنئذ، إلا أن هذه الأزمة أفرزت قيما متعددة كأعمال البر والإحسان وبذل الصدقات والإعانات سياسة التخزين والمطامير، وأظهرت أن الطعام لا يرتبط فقط بالأزمة بل بالاحتفال أيضا، كما ارتبط الضيافة ونظرة الآخرين لكرم سكان المغرب الأوسط أو بخلهم وكان ذلك عبر رحلة الوزان(ت959هـ/1551م)، وأفردت العنصر الأخير حول الغذاء والدواء قراءة في رجز أنس الحبيب عند عجز الطبيب لابن قنفذ القسنطيني(ت810هـ/1407م).

وجاءت الخاتمة متضمنة النتائج المتوصلة إليها عبر مسارات هذه البحث، وأتبعتها بملاحق توضيحية لبعض عناصر الموضوع.

4- الدراسة النقدية للمصادر والمراجع:

لما كانت "المصادر محل الأخبار والمراجع محل الأنظار"[1]، فإني اعتمدت في انجاز هذه الدراسة على العديد من المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

تعددت أجناس المصادر التي تم اعتمادها في هذه الدراسة وهي بين مدونات التاريخ السياسي والحوليات وكتب الفقه والنوازل والحسبة وكتب الرحلة والجغرافيا والبلدان وكتب التصوف والمناقب والرقائق، فضلا على كتب العقيدة وعلم الكلام والتوحيد.

1- المدونة الفقهية:

يعد الخطاب الفقهي مدار معالجات البحث وروح اشكالاته ، ومن هذا المنطلق جاء الاعتماد على الكتب الفقهية من كتب النوازل والحسبة والفقه النظري والمؤلفات الفقهية المفردة.

أ- فقه النوازل:

اعتمدت على ال**معيار المعرب والجامع المغرب لفتاوى أهل إفريقية والمغرب** لأبي العباس الونشريسي(ت914هـ/1509م)[2]، الموسوعة الشاملة لفتاوى أهل المغرب والأندلس[3]، وفتاوى فقهاء المغرب الأوسط فيها الحظ الأوفر خاصة فتاوى المرازقة وبيت العقباني وغيرهم.

---

[1]- هي مقولة لطالما كان يرددها على أسماعنا الأستاذ الفاضل لخضر بولطيف في مرحلة الماستر 2010-2011م.

[2]- الونشريشي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب**، تح: محمد عثمان،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012.

[3]- "استفاد الشيخ الونشريسي من خزانة تلميذه القاضي محمد التغلبي وقد احتوت على تصانيف فنون العلوم وبها استعان في

أما أوجه الاستفادة منه فهو على مستويين هما:

مستوى السؤال: وفيه نفرق بين نوعين من الأسئلة؛ أسئلة بسيطة وردت من أشخاص عاديين يستفتون الفقهاء في قضاياهم، وأسئلة عالمة وردت من فقهاء وعلماء يطلبون رأي الفقهاء الآخرين، ومهما يكن السؤال فهو مفيد من الناحية الواقعية للنازلة فأحداث السؤال في الغالب تتضمن حادثة وقعت للسائل وبالتالي تحكي عن واقع معاش وحادثة تاريخية نستطيع التأريخ لها.

مستوى الجواب: ويتضمن الحكم الفقهي للنازلة من حيث الحلال والحرام والمستحب والمكروه وبين الفعل والترك وغيرها من الأحكام، والجواب أيضا على نوعين، جواب مختصر يتضمن فقط الحكم الفقهي دون الخوض فيه والتعمق، وجواب مطول يحتوي بالإضافة إلى الحكم الفقهي؛ الأدلة على ذلك والخوض في حيثيات الجواب واستجلاب النصوص سواء من القرآن أو السنة والحديث أو أقوال الفقهاء وآرائهم واختلاف الواقع بينهم والاستدلال من الكتب الفقهية المالكية المعتمدة وقد تأخذ النازلة الواحدة صفحات ذوات العدد من الجواب، هذا واحتوى المعيار على مؤلفات ورسائل بأكملها[1].

أما من حيث حجم الإفادة من المعيار فكانت جمة وكثيرة أهمها:

- ما تمت الإشارة إليه في باب الجنائز وباب الوصايا خاصة ما تعلق الأمر بالموقف اتجاه الموت وطقوسه وشعائره.

تصنيف كتابه المعيار سيمل فتاوى فاس والأندلس فإنما تيسرت له من هذه الخزانة...أما فتاوى إفريقية وتلمسان فاعتمد في ذلك على نوازل البرزلي والمازوني فيما يظهر لمن طالعها". ابن مريم: **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، تح: محمد بن يوسف القاضي، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 2010، ص65.

[1]- من هذه الرسائل التي تضمنها المعيار نذكر:

1- تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغد الروم: لابن مرزوق الحفيد. ج1، ص 225-261.

2- تنبيه الحاذق الندس على خطأ من سوّى بين جامع القرويين والأندلس: ، ج1، ص 406-.427

3- كتاب أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر: لأبي العباس الونشريسي، ج2، ص 111 – .128

4_ **رفع النزاع بين المتشاجرين في أجر الرضاع**: لأبي الحسن علي الحسن بن عطية الونشريسي، ج3، ص 285- .291

5- **رفع الحرج والجناح عمن أراد من المراضع النكاح**: لأبي الحسن علي بن عطية الونشريسي، ج3، ص291- .299

6- **الروض البهيج في مسائل الخليج**: لابن مرزوق الحفيد، ج4، ص 352- 361.

7- نظم الدرر المنثورة وضم الأقوال المأثورة في الرد على من تعقب بعض فصول جوانب نازلة الصيفي وابن مدورة: لأبي العباس الونشريسي، ج5، ص 234- 260.

8- تنبيه الطالب الدّراك على توجيه الصلح المنعقد بين ابن صعد والحباك لأبي العباس الونشريسي، ج5، ص 210- .225

9- **رفع النزاع في تحبيس الجزء المشاع**: لأبي الحسن علي بن عطية الونشريسي، ج6، ص 43-46.

– ما تمت الإشارة إليه في الكتاب الجامع ونوازل الطهارة والبيع وغيرها من الأبواب الفقهية التي تم إدراجها أثناء الحديث عن القيم الجمالية الجسمانية في قضيتي اللباس والطعام.

وفتح المدونة النوازلية في هذا البحث مكننا من رصد جانبي التنظير والتطبيق في المنظومة القيمية لمجتمع الغرب الأوسط وذلك بتتبع السلوكات الواقعة في نص النازلة والمثال القيمي في نص الإجابة.

ب– الفقه النظري:

لا تختلف أوجه الاستفادة بين ما جاء في كتب الفقه النظري وأجوبة النوازل من حيث الوقوف على الأحكام الفقهية الشرعية لمختلف القضايا، ورغم أن ما ورد في كتب الفقه النظري يعد تنظيرات عامة للمسائل التي لا ترتبط بالحوادث المكانية والزمنية بل هي تشريعات تبنى عليها وقوانين تعمل بها وقواعد يعتمد عليها، إلا أنها أفادت البحث في الوقوف على الخطاب الفقهي المالكي في التقعيد والتسنين لقضايا العصر ومدى تموقعه في ذهنية وممارسات وسلوك الفرد بالمغرب الأوسط.

ومن أبرز هذه المؤلفات الفقهية التي كتبها علماء المغرب كتاب **الكليات الفقهية** و**القواعد الفقهية**[1] للإمام المقري(ت758هـ/1357م)، **وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك** و **عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق** لأبي العباس الونشريسي(ت914هـ/1509م)[2].

وتكمن أهميتها في كونها ذللت لنا فهم قضايا الفقه وبصرتنا بالعلوم الشرعية ووقفنا على الخطاب الفقهي المتعلق بقضايا الدراسة وارتباط الأبواب الفقهية بمواضيع البحث، كما أن أهميتها يبرز في احتوائها على الكثير من المعلومات التاريخية الخاصة بالمغرب الأوسط عامة وتلمسان بصفة خاصة.

وإلى جانب قواعد المقري وإيضاح الونشريسي اعتمدت كذلك على **المجموع** للثعالبي(ت875هـ/1471م) **والمنتقى في شرح الموطأ** للباجي(ت474هـ/1082م) **والذخيرة** للقرافي(ت684هـ/1285م) **والتفريع** للجلاب(ت378هـ/988هـ) وهي تعد من أمهات كتب المالكية التي ساعدتني في فهم بعض القضايا التي جاءت مختصرة في كتب المقري(ت758هـ/1357م) والونشريسي(ت914هـ/1509م).

[1] – **الكليات الفقهية**، تح: محمد أبو الأجفان،ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2011. قواعد الفقه، تح: محمد الدردابي،دار الأمان، الرباط، 2012.

[2] –**إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك**، تح: الصادق الغرياني، ط1، دار بن حزم، بيروت، 2006. **عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق**، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ج- الحسبة:

يعد كتاب **تحفة الناظر** **وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر** للعقباني(ت871هـ/1466م)[1] المصنف الوحيد في الحسبة لدى فقهاء المغرب الأوسط، وما يميزه أنه ليس تأليفا نظريا بل زاوج فيه صاحبه بين النظري والتطبيق، بين السؤال والجواب وبين الفعل والحكم الشرعي، كما وحوى على معلومات تاريخية جد مهمة حول حاضرة تلمسان.

أما حظنا من الاستفادة منه فيتمثل في التوصل من خلاله إلى أهم القيم الإسلامية وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومما زاده أهمية أن لعقباني(ت871هـ/1466م) يذكر فيه المنكرات يعقبها بكيفية تصحيحها، فزاوج بين الخطاب والسلوك، ومنها هنا استفاد البحث في الوقوف على القيم الروحية العقدية والقيم الاجتماعية والقيم الجمالية.

2- **كتب المناقب والرقائق:**

أ- المناقب:

توفر المغرب الأوسط على مدونة مناقبية متينة ومن أهم هذه المصنفات **المناقب المرزوقية** لابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م)[2] **روضة النسرين** لابن صعد(ت901هـ/1495م)[3] **والنجم الثاقب** له، فضلا عن **المواهب القدوسية** للملالي(ت897هـ/1491م)[4] **ومناقب أبي عبد الله الشريف التلمساني وولديه** لأبي جعفر الشريف(895هـ/1489م)[5] **ومناقب صلحاء الشلف** للمازوني(ت833هـ/1429م)[6].

وهي تتضمن خطابا دينيا يتمحور حول التصديق بالأولياء وخوارق العادات وتعداد الكرامات، ويقوم هذا الخطاب بدمج الواقع مع المثال، ورغم ما يقال عن الجانب الخوارقي في النص المنقبي إلا أن حيثيات الواقع المعاش لا تنفك تظهر وتكاد تكون المسيطرة فيه، ومن هنا جاءت أوجه الاستفادة من هذه النصوص متعددة وتتمثل في:

1 _ **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تح: علي الشنوفي، منشورات معهد الدراسات الشرقية، دمشق،1967.

2 – **المناقب المرزوقية**، تح:سلوى الزاهري، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة الغربية، 2009.

3 – روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، تح: يحي بوعزيز، دار البصائر، الجزائر ،2009.

4 – **المواهب القدوسية في المناقب السنوسية**، تح:علال بوربيق، دار كردادة، بوسعادة، الجزائر، 2011.

5 – مخطوط مصور قدم لي صورة منه الأستاذ المشرف الطاهر بونابي جزاه الله خيرا.

6– **مناقب صلحاء الشلف**، تح: عبد القادر بوباية، ط1، مكتبة الرشاد، سيدي بلعباس، الجزائر، 2017.

- أن كتب المناقب تتقاطع مع كتب التراجم في أوجه الاستفادة منها خاصة كتاب البستان ونيل الابتهاج وكفاية المحتاج حيث استقت معلوماتها من كتب المناقب فترجمة السنوسي(ت895هـ/1489م) في المواهب القدوسية، وترجمة عائلة المرازقة وأصحابهم على المناقب المرزوقية، والشريف التلمساني وولديه في مناقب أبي جعفر الشريف، وكل من الحسن أبركان(ت857هـ/1454م) والتازي(ت866هـ/1461م) والهواري(ت843هـ/1439م) والغماري(ت874هـ/1469م) في روضة النسرين، ومن هنا تكون كتب المناقب مصدرا لكتب التراجم.

- استفاد البحث من كتب المناقب في الوقوف على للشخصيات الولائية ذات الفاعلية في مجتمع المغرب الأوسط المعروفة بالصلاح والزهد والنسك وفي رصد حيثيات الواقع المعاش للمجتمع من حيث المأكل والمشرب والملبس والأمراض واللصوصية والمشاكل العائلية واليومية للأفراد وذلك من خلال دور الولي في إيجاد الحلول وتجاوز الأزمات والمشاكل عن طريق الكرامة أو الفعل المباشر.

- كما مكنتنا من رصد الجانب الميثي والغيبي والخوارقي والكرامي وهو نوع من أنواع الخطاب اختصت به كتب المناقب، وهو خطاب وجداني روحي يستهدف التأثير في النفوس والحمل على تصديق ما ورد فيها.

- وفي هذا البحث اعتبرنا هنا الكرامة وخارق العامة ذات صلة بالواقع أكثر منها بالغيب والمثال، لأن الكرامة الواردة هنا أكثرها جاءت في سياق تاريخي معين وجاءت كاستجابة لحادثة وقعت فعلا، وتعاملنا معها كحوادث تاريخية وشاهد عيان عن الولي والفرد والمجتمع والزمان والمكان، فكتب المناقب هي كتب تاريخية من الدرجة الأولى لأن الكثير من الأحداث التاريخية سواء السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية نجدها مبثوثة في كتب المناقب فالعديد من الأحداث السياسية[1] نجدها فيها كعقد السفرات ومجريات الحروب والغزوات وأعمال السلاطين وما يحدث في دواليب السلطة، نظرا للعلاقة التي تربط المتصوفة بالسلاطين خاصة أن سلاطين بني زيان حاولوا قدر الإمكان الحصول على تأييد وبركة أولياء الوطن.

- فضلا على رصد العمران الصوفي والديني بالمغرب بالأوسط عن طريق المعلومات الواردة فيها فيما يخص الزوايا والأضرحة والمقابر والمساجد وحتى المدارس، وكذا العمران الحضري بصفة عامة لما وقع فيها من وصف الدروب والحارات والأسواق والقيساريات وغيرها.

[1] - مثلا نجد المناقب المرزوقية على مستوى الأحداث السياسية تتضمن معلومات جديدة عن العلاقة المرينية العبدوادية، المرينية الحفصية، وتلقي الضوء على وقائع الحصار والتدخل المريني وواقعة طريف وافتداء مدينة طرابلس وغيرها، ص125، قسم الدراسة، ونجد مثلا في مناقب الشريف التلمساني وولديه معلومات جد مهمة عن السلطان أبي زيان الثاني وإصلاحاته الاقتصادية والاجتماعية وما قام به في افتداء الأسرى ومجريات الأحداث في سواحل وهران ودلس وغيرها. المخطوط، 74-76 و ظ.

– مكنتنا من معرفة الطقوس والممارسات التي اختص بها الأولياء من التبرك والزيارة ومجريات الضيافة وما يجري من تلقي الأسانيد الصوفية الخاصة باللقمة والمصافحة ولبس الخرقة، وكل ما يجري أثناء اجتماعات الصوفية والزيارات المتبادلة بينهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض.

– صورت لنا حيثيات وفات الأولياء المتحدث عنهم في المناقب وهو ما مكننا في دراسة موضوع الموت وما يجري في الاحتضار وخروج الروح وحيثيات الجنازة وكرامات الموت وبعد الموت.

– رافقت كتب المناقب البحث من بدايته إلى نهايته لأنها المدونة المعول عليها جنبا إلى جنب مع المدونة الفقهية باعتبارهما النموذج الأمثل للخطاب الديني ودوره في صياغة المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط، خاصة أن كتب المناقب تولت ترجمة الصوفية وهي من أهم الشخصيات الفاعلة في المجتمع.

– كانت كتب المناقب فسحة إشهارية ولوحة إعلانية تروج من خلالها للسلوك الصوفي والتوجه العرفاني الروحي من خلال التأكيد على حياة الولي وذكر تفاصيل حياته فهي بذلك تسعى للإقبال الجماهيري على مثل هذه السلوكات والمعتقدات.

ب– كتب الرقائق:

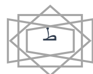
وتندرج ضمن كتب التصوف نظرا لطبيعة خطابها الديني الوعظي والدُعائي ومخاطبتها الوجدان والروح، وطريقة عرضها عن طريق قصص الأولياء والصالحين والأدعية والابتهالات والنجوى والتضرع.

والكتب المعنية في هذا البحث كل من كتابي الثعالبي(ت875هـ/1471م) **جامع الخيرات المصنف بقرب الممات**، وكتاب **العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة**.

فكتابا الثعالبي(ت875هـ/1471م) تم استخدامهما في مبحث الإيمان والموقف من الموت، فكانا حاملين لكل قيم الرضا والتسليم بقدر الله ونهاية الإيمان بكل ما جاء في أحوال الآخرة بداية من سؤال الملكين ومرورا بالسراط والميزان والحشر والبعث والجنة والنار والخلود، هذا وأتى الكتاب مليئا بالقصص والرؤى والمنامات وذكرا لقصص الكرامات وخوارق العادات.

3– كتب العقيدة والتوحيد:

تعد كتب العقيدة الأشعرية والتوحيد من ضمن النصوص الدينية التي عوّل عليها البحث جنبا إلى جنب مع كتب الفقه والتصوف، إلا أنه وبعد الاطلاع عليها وتفحصها وقراءتها تبين لنا مدى صعوبة التعامل نصوصها، نظرا لطابعها التجريدي المستغرق في الأمور الخاصة بالذات الإلهية وماهية الرسالة وأحوال المرسلين وقلة تمرسنا فيها.



غير أن أهميتها في الدراسات التاريخية يتوقف على مدى التمرن والاطلاع على المناهج الخاصة بهذا العلم لكن هذا لا يعني استبعادها في الدراسة، فما لاحظناه أن الكتب العقدية جد مهمة في الدراسات التاريخية إلا أنها تحتاج إلى التمرن والتمكن في العلوم الشرعية والمناهج الخاصة لهذا العلم.

ومن أكثرها توظيفا في البحث والكتب المختارة للبحث هي عقائد السنوسي(ت895هـ/1489م) على اختلافها **الكبرى** و**الصغرى** و**الوسطى** وشروحها وكذا **الحفيدة** و**عقيدة النساء**[1]، بالإضافة إلى **بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب** لأبي العباس أحمد ابن زكري(ت899هـ/1493م)[2] و**الوسيلة بذات الله وصفاته** لسعيد العقباني(ت811هـ/1408م)[3].

وتكمن أهميتها في أنها تعتبر من أهم الخطابات التي أثرت في البنية الذهنية لأفراد العالم الإسلامي عامة والمغرب الأوسط خاصة، خاصة إذا عرفنا أن المغرب الأوسط زمان الدراسة كان قد أرسى مراسيه على العقيدة الأشعرية.

ووظفت هذه الكتب في القيم العقدية في موضوع الإيمان بالموت واليوم الآخر بصفتهما أهم مباحث علمي التوحيد والعقيدة، إذ يقتضي التسليم والإيمان بالموت وبالكرامة والغيب وخارق العادة.

إضافة إلى الاعتماد على أمهات كتب الأشعرية منها **الإبانة عن أصول الديانة** لأبي الحسن الأشعري(ت324هـ/935م) **والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** لإمام الحرمين للجويني(ت478هـ/1075م) بصفتهما معتمد علماء المغرب الأوسط في التأليف خصوصا عهد الدولة الزيانية.

4- كتب التراجم والفهارس والأثبات

أ- كتب التراجم

تختزن كتب السير والتراجم في طياتها مادة تاريخية ثرية متنوعة منها ما هو سياسي واجتماعي وثقافي، علمي وديني وذهني وهذا بحكم عدد الشخصيات المترجم لها وتنوعها وشبكة علاقاتها المتعددة، وهو ما جعل

---

[1] - **عمدة التحقيق والتسديد في شرح عقيدة التوحيد** (شرح العقيدة الكبرى)، تح: أحمد بوكعبر بلكرد، درا كردادة للنشر والتوزيع، بوسعادة (الجزائر).

- **المنهج السديد في شرح كفاية المريد**، تح: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، الجزائر.

- **العقيدة الصغرى وشرحها** ، تح: أحمد بن ديمراد، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، 2011.

- **ثلاث عقائد أشعرية**، تح: خالد زهري، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات العقدية، الرباط، 2012.

[2] - **بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب**، تح: علي فريد دحروج، دار الخلدونية، الجزائر، 2013.

[3] - **الوسيلة بذات الله وصفاته**، تح: نزار حمادي، مؤسسة المعارف للطبع والنشر، بيروت، لبنان.

المؤرخ يركن إليها في بحوثه ويعول عليها، فالهدف من البحث في كتب التراجم والوفيات والأثبات والبرامج هو تناول القائمين على تبليغ المنظومة القيمية للمجتمع والمنظرين لها والحارسين لها وهم العلماء والفقهاء والمتصوفة أي الصفوة العالمة العاملة.

وإذا ما نحن حاولنا إحصاء كتب السير والتراجم التي عنيت بمجال المغرب الأوسط، فإننا نقول أن المكتبة المغرب أوسطية لا تتوفر على عدد كبير سواء المطبوعة منها أو المخطوط نجعلها أرضية صلبة لاستجلاء المعلومات اللازمة والتحليلات الموفقة، هذا باستثناء **عنوان الدراية** فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية لأبي العباس أحمد الغبريني (ت704هـ/1304م)[1] فيما يخص حاضرة بجاية في القرن السابع وكتاب **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** لابن مريم المديوني (كان حيا1025هـ/1616م) لحاضرة تلمسان، بالإضافة إلى **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** للتنبكتي (ت1036هـ/1626م)[2] الذي يعد موسوعة تراجمية لعلماء المغرب الأوسط لاعتماده على ما سبقه، كما لا ننسى التراجم المهمة التي أوردها ابن خلدون(ت780هـ/1378م) في **بغية الرواد** وإن كانت في ثوبها العام في التاريخ السياسي السلطاني، وغيرها.

وتطلب العمل في هذه المدونة الاستقراء الكامل لجميع الشخصيات المترجم لها، وكانت أوجه الاستفادة من كتب التراجم فيما يخص موضوع القيم على عدة مستويات.

- ترجمت هذه المصادر للعلماء والفقهاء والمتصوفة والزهاد والصالحين واعتبرناهم في بحثنا هذا من الشخصيات الفاعلة للمنظومة القيمية فهم المُبَلِّغين لها والقائمين عليها والمنظِّرين لها بصفتهم الحاملين للعلم الشرعي وبالتالي الأخلاق الشرعية الإسلامية.

- تضمنت التراجم تحلية العلماء وهي الصفات الأخلاقية والخلقية والعلمية التي يتصف بها المترجم لهم، وهي العبارات والألفاظ التي مكنتنا من معرفة التوجه القيمي والفكري للعلماء، فالصفات لم تكن تطلق عليهم خبط عشواء بل كانت كل صفة تعبر عن الشخصية الحقة للمترجم.

---

[1]- أبو العباس الغبريني: **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية** ،تح: محمد بن أبي شنب، ط1، دار البصائر، الجزائر، 2007.

[2]- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، تح:علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004. اعتمد التنبكتي على عدد كبير من المصادر في نيله ومن المصادر المغرب أوسطية نذكر: مشيخة الإمام المقري وفوائده، مرويات الإمام ابن مرزوق الحفيد، رحلة ابن قنفذ القسنطيني، رحلة القلصادي، فوائد الإمام الونشريسي ووفياته، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب لابن صعد، تأليف الملالي في مناقب السنوسي...ج2، 344.

– احتفظت كتب التراجم في طياتها ببرامج ومشيخات وأثبات العلماء أي المؤلفات والمصنفات التي تلقنوها وتعلموها عن شيوخهم والإجازات وأسانيد الروايات التي تحصلوا عليها، وكذا الكتب التي درّسوها هم بدورهم لطلبتهم في مجالس درسهم، وأفادنا هذا لأننا اعتبرنا أن كل كتاب ومصنف يحمل في جعبته قيما ورؤى وتوجهات تُبث في طلبة العلم وتكرار بعض المصنفات يعني تنميطا للمنظومة القيمية الأخلاقية.

– حوت المدونة المصدرية لمؤلفات العلماء وتعداد كتبهم واستقصينا في جداول مجمل هذه المؤلفات لمعرفة أي العلوم كان لها القسط الأوفر من التأليف وكذا تصنيف هذه المؤلفات بين الإبداعية والشروحات والتعاليق والأراجيز وغيرها، والهدف من هذه العملية هو معرفة المستوى الفكري لعلماء المغرب الأوسط وبالتالي القدرات التنظيرية لمنظومة القيمية.

– مكنتنا كتب التراجم معرفة أهم العلوم المتداولة في مجالس درس علماء المغرب الأوسط من منطلق أن كل علم وفن هو في الأخير توجه أخلاقي وشرعي واجتماعي وفكري وذهني.

– كان البحث في المواضيع الثلاث السابقة الذكر من البرامج والمؤلفات والعلوم انطلاقا من الإشكالية الرئيسية وهي كيفية تأثير الخطاب الشرعي في صياغة المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الزياني؟

– عرفنا من خلال كتب التراجم علاقة العلماء بمحيطهم الاجتماعي سواء علاقتهم بالسلطة أو علاقتهم بالرعية والعامة، وإن هذه العلاقة لتَنمُ عن التأثير الواضح لشريحة العلماء في دواليب الحياة السياسية والاجتماعية، وهذه التأثيرات والتأثرات ما هي إلا صدى عن التلاقح القيمي والأخلاقي ين مختلف الشرائح والفئات.

– رصد مواقف العلماء اتجاه قضايا عصرهم المتداولة وتحديد أهم المستجدات التي حدثت آنذاك قضايا الاجتهاد والتقليد والشرف من قبل الأم وغيرها.

– في الأخير إن المدونة التراجمية هي من أكثر المصادر استخداما في هذا الموضوع لما لها من أهمية جليلة في معرفة المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط باعتبار أن العلماء هم المنظرون والمفعّلون لمجمل القيم والأخلاق الاسلامية ومحاربة الأخلاق الفاسدة.

ب– كتب الفهارس والأثبات:

تشابهت أوجه الاستفادة بين كتب التراجم وكتب الفهارس والأثبات لأن كتب التراجم السابقة الذكر اعتمدت في ترجمتها للعلماء على الأثبات والمشيخات والرحلة.

من أهم الأثبات التي تم اعتمادها في البحث: **ثبت البلوي والوادي آشي** (ت938هـ/1532م)[1]، نزل تلمسان وعائلته وعاش فيها ردحا من الزمن من 894هـ/1488م إلى 896هـ/1490م، في عهد السلطان الزياني محمد الثابتي ابن المتوكل (873-910هـ/1468-1505م)[2] وفي هذه الفترة التي قضاها في تلمسان تتلمذ وأخذ عن علمائها وهم كل من ابن مرزوق الكفيف(ت901هـ/1495م) وابن مرزوق السبط(930هـ/1523م) والتنسي(ت899هـ/1494م) والسنوسي(ت895هـ/1489م) وابن زكري(ت899هـ/1493م) وابن صعد(ت901هـ/1495م) وغيرهم وفي وهران عن الحوضي(ت910هـ/1504م) والفججيي وغيره.

وحوى ثبته معلومات نادرة عن هؤلاء لا نجدها إلا عنده كمنظومات التازي(ت866هـ/1461م) ومؤلفات العلماء ووصف مجالس درسهم ومستوى الحضور وكيفية التدريس والتلقين والكتب المتداولة ونصوص الإجازة وتحدث عن سند السبحة واللقمة والمصافحة والرؤى والأحلام لطيفة وأدعية دينية ونجاوي إلهية، كما مكننا أيضا من معرفة عمران تلمسان بذكره المساجد والدروب والمدارس وحتى القصور وغيرها من معلومات كثير، فهو الذي سئل عن علماء المغرب فقال: العلم مع التنسي والصلاح مع السنوسي والرياسة مع ابن زكري".

– **تمهيد الطالب ومنتهي الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب** للقلصادي(891هـ/1486م)[3]، دخل القلصادي تلمسان ومكث فيها ثمان سنوات وسبعة أشهر وتدخل هذه الرحلة ضمن الفهارس لأن صاحبها وصف فيها نشاطه العلمي وتمدرسه على أشهر علماء تلمسان في وقته كابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) وابن النجار(ت846هـ/1442م) وابن زاغو(ت845هـ/1441م) وقاسم العقباني(ت854هـ/1450م) وغيرهم، تعتبر تحليته لعلماء تلمسان ضمن الأوصاف التي تناقلتها كتب التراجم، ووصف أخلاقهم وعدد مقروءاته عليهم، كما ذكر تاريخ وفاتهم خاصة أن العديد منهم حضرها فوصف جنازتهم ومحل دفنهم ومنها جنازة ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) ومحمد الشريف(ت847هـ/1444م) ويوسف الزيدوري(845هـ/1441م) وابن النجار(ت846هـ/1442م) وابن زاغو(ت845هـ/1441م)، فهو أفادنا من حيت التحلية والمقروءات

---

[1]– أبو جعفر البلوي: **ثبت الوادي آشي**، تح: عبد الله العمراني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983. استغرق البلوي أكثر صفحات ثبته في حديثه عن شيوخه في تلمسان ونال ابن مرزوق الكفيف حصة الأسد فيها، وهذا رغم قصر مدة مكوثه فيها نحو عامين، لكنه في هذه المدة نال أكثر ما نال، وإن الثبت لا يحدثنا عن حياته العلمية عندما أكمل طريقه إلى تونس وتركيا واكتفى بما أخذه في تلمسان وفيها أصبح عالما فآخر إجازة حصل عليها كانت في وهران من قبل الشيخ الحوضي في ذي الحجة 896هـ.

[2]– مقدمة التحقيق، ص41.

[3] – أبو الحسن علي القلصادي (ت891هـ): رحلة القلصادي أو **تمهيد الطالب ومنتهي الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب**، تح: محمد أبو الأجفان، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2011.



وأخلاق العلماء ومجالس درسهم والحياة التعليمية والثقافية بصفة عامة في تلمسان، بالإضافة إلى موضوع الموت وطقوس الجنازة والعمارة الجنائزية.

فهرست الثعالبي(ت875هـ/1471م)[1] وتضاف أهميتها لما قيل سابقا في التعريف بالحياة العلمية والثقافية وكل ما تعلق بالمرويات والمؤلفات والمصنفات والإجازات والعلماء ومجالس الدرس، خاصة أن الثعالبي(ت875هـ/1471م) عدد مصنفاته، ثم ذكر عوالي مروياته على البخاري وذكر مروياته على أشهر المحدثين في العالم الإسلامي أمثال ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) وأبي زرعة العراقي(ت826هـ/1423م) وغيرهما.

5- **كتب الرحلة والبلدان:**

من أجل الخروج بنتائج أكثر واقعية وتاريخية، فإنه يتوجب على الباحثين حشد ما توفر من النصوص التاريخية زمان ومكان والدراسة وكذا البحث عن نظرة الآخرين حول الموضوع ومن أجل معرفة نظرة الآخر حول المغرب الأوسط الزياني فإن الرجوع إلى كتب البلدان والرحلة مهم جدا، وتتبعت في بداية الدراسة ما جاء في كتب البلدان والجغرافيا عن مدن المغرب الأوسط إلا أنه اتضح في نهاية الأمر حجم النقول التي اعتمدها أصحابها على كتب البلدان والجغرافيا في القرون الخمسة الأولى للهجرة، غير أنها تضمنت إشارات تخص زمان ومكان الدراسة، ومن بين أهم هذه الكتب:

وصف إفريقيا لأبي الحسن الوزان(ت959هـ/1551م)[2] الذي يعد شاهد عيان عن أواخر الحقبة المدروسة، حيث أفاد الموضوع في بيان أخلاق ساكنة مدن المغرب الأوسط وذلك في سياق وصف المدن فجعل كل وصف للمدينة مشفوعا بوصف أخلاق سكانها، ناهيك عن ذكر الإمكانات الاقتصادية للمدن وفي عوائد السكان في الطعام واللباس.

رحلة ابن الصبّاح المدجن المسماة: **أنساب الأخبار وتذكرة الأخيار**[3]، دخل تلمسان ووهران وزار بجاية وقسنطينة وعنابة، دخل تلمسان أثناء حكم السلطان أبي زيان الثاني (796-801هـ/1393-1398م)

---

[1] – وتسمى **غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد**. تح: محمد شايب شريف، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2012.

[2]– الوزان: **وصف افريقيا**، تر: محمد حجي و محمد الأخضري، دار الغرب الإسلامي، بيروت،لبنان، ط2، 1983.

[3] _ **أنساب الأخبار وتذكرة الأخيار**، تح: محمد بن الشريفة، ط1، دار أبي الرقاق، الرباط، 2008.

استخدمت منذ بداية البحث هذه النسخة، لكن في النهاية وجدت نسخة أخرى بتحقيق جمعة شيخة، وهذه النسخة الأخيرة هي المحققة تحقيقا علميا آكاديميا من الأولى، فتحقيق محمد بن شريفة فيها تحريفات ونقص وبتر للنصوص، فقد تصرف المحقق بنشريفة بالنص الحقيقي للرحلة تصرفا يخل بها. للنظر أكثر يراجع مقدمة تحقيق جمعة شيخة. الحاج عبد الله بن الصباح

ودعا له، وأثنى كثيرا على حكم أبي تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م) وحكم بني عبد الواد بصفة عامة وناس تلمسان وأعجب بها كثيرا وبطبيعتها الخلابة ووصفها بالشام والأندلس وأنطاكية، وعدّد خيراتها وصفات أهلها، أما وهران فمكث فيها عامين بسبب المرض فشكر أخلاق أهلها وعنايتهم بالغرباء، وفي المجمل فالرحلة انفردت بمعلومات تاريخية لا نجدها في مصنف آخر وخاصة أنه كان يحكم على المدن من لدن مشاهداته ومجريات الرحلة ولم ينقل ما قاله غيره ولا أخذ من أوصاف غيره، إنما هي نابعة من المعايشة والمشاهدة.

6- المدونة السياسية:

تكمن أهمية كتب التاريخ السياسي لما لها من دور في استجلاء تاريخ الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط، إضافة إلى كونها مصدرا مهما في النظر إلى المنظومة القيمية السياسية والسياسة الملوكية وما تعلق الأمر بأخلاق الخاصة السياسية والتوجه الأخلاقي للدولة بصفة عامة.

أ- كتب الأخبار:

وتأتي في مقدمة هذه المصادر التي عنيت بتاريخ الدولة الزيانية، كل من:

كتاب **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** لعبد الرحمن ابن خلدون(ت808/1405م)[1]، خاصة المقدمة والجزأين السادس والسابع الخاصين بتاريخ المغرب الإسلامي.

فتكمن أهمية **المقدمة**[2] وفي كون ابن خلدون(ت808/1405م) نبهنا إلى أخلاق الأمم وأن هذه الأخيرة نسبية تختلف من أمة لأخرى ومن مكان وزمان لأخر، وأن من أسباب هذا الاختلاف هو تأثير الهواء وأحوال العمران في الخصب والجوع، وأشار ألى أن الأقاليم المعتدلة؛ معتدلة في الصنائع والعلوم والملابس والأقوات وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا، وهذا ينطبق على المغرب الأوسط لأنه يقع ضمن الاقاليم المعتدلة.

الأندلسي:**نسبة الأخبار وتذكرة الأخيار**، تحقيق: جمعة شيخة، منشورة في مجلة دراسات أندلسية (تونس)، عدد خاص/45-46، ديسمبر2011.

[1] - عبد الرحمن ابن خلدون: **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر**، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2010. قال أبو جعفر البقني في مختصر الإحاطة: "وألف تاريخه المشهور الذي سهر به الخاص والجمهور، سماه بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، اخترع فيه مذهبا عجيبا وطريقا مبتدعا من الحديث على العلوم وتنقيح الفهوم ما يعرض في الإنسان من الأعراض الذاتية والخيالات والحلوم". التنبكتي: نيل الابتهاج، ج1، 274.

[2] - تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان،2008.

وأكد ابن خلدون(ت808/1405م) على أن الإنسان يولد على الفطرة وأنه أقرب إلى خلال الخير منه إلى الشر بحكم الاستخلاف في الأرض، في حين أن التربية والأحكام التأديبية والتعليمية التي تؤخذ على الصبا تؤثر على مستوى القيم فإن هو سبقت إليه خلال الخير ابتعد عن الشر والعكس، كان هذا على مستوى الأفراد، أما على مستوى السلطة والملك، فإن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة، كالكرم والعفو والوفاء بالعهد وبذل الأموال وتعظيم الشريعة وإجلال العلماء والانقياد إلى الحق وإنصاف المستضعفين، وإذا أذن الله بانقراض الملك من أمة؛ حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل

أما الجزء السادس والسابع الخاص بتاريخ المغرب الإسلامي، ففيه تظهر عبقريته التاريخية في ترقيته للبربر إلى شعوب المعمورة المعروفة جنبا إلى جنب مع العرب والعجم، كما نبهنا إلى فكرة التاريخ الأخلاقي للماضيين بحديثه عن التوجه الأخلاقي لشعوب البربر بصفة عامة وقبائل زناتة بشكل خاص، وهو لم يؤلفها تمجيدا للدولة الزيانية إنما تمجدا لغريمتيها الحفصية وخاصة المرينية، فكانت أخباره بعيدة عن التملق والتزلف.

وكتاب **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد** ليحي بن خلدون(ت780هـ/1378م)[1] و**نظم الدر والعقيان** للتنسي(ت899هـ/1494م)[2] .

و**زهر البستان** لمؤلف مجهول(القرن الثامن)[3].

الملاحظ في الكتب الثلاثة البغية والدر والزهر أن مؤلفيها كتبوها تمجيدا لأولياء نعمتهم السلطانين أبي حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) ومحمد المتوكل(866-873هـ/1461-1468م)، وبالتالي لا يخرج تاريخهم عن وصف البطولات وذكر الفضائل ورد الجميل والتغاضي عن الانهزامات والمساوئ، فصورا لنا تاريخ الدولة الزيانية بوجهها المشرق وتاريخها الحافل، خاصة فترة حكم أبي حمو الثاني(760-791هـ/1359-

[1] - يحي ابن خلدون: **بغية الرواد في ذكر الملوك من عبد الواد**، تح: عبد الحميد حاجيات،طبعة خاصة، علم المعرفة للنشر، الجزائر،2011. وعن طريقة تأليفه للكتاب وما جاء فيه يقول:" شرعت في تصنيف عولا في سهام الخدم المفروضة ...بعد أن فليت الأوراق وطفت بها الشام والعراق وحادثت المعمرين العراف وافترعت برود رياضه النضرات الأعراف ودعوت المحفوظ فأجاب...ثم بدأت بذكر تالد قبيله الأعز وطِرافه، فخبر السلاطين العلى أسلافه ثم أحاديث لياليه الكريمة وأيامه ونقضه وإبرامه وظعن ركابه العلي أو مقامه، رتبته على ثلاثة أقسام: القسم الأول في التعريف بكنه قبيل بني عبد الواد وفيه ثلاثة أبواب... والقسم الثاني في ذكر الملوك الأول من بني عبد الواد وفيه ثلاثة أبواب... والقسم الثالث فيما حازه أمير المسلمين مولانا أبو حمو من الشرف والشاهق الأطواد وفيه ثلاثة أبواب...". ج1، ص115-116.

[2] - محمد بن عبد الله التنسي: **تاريخ ملوك بني زيان مقتطف من نظم الدر والعقيان**، تح:محمود آغا بوعياد، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

[3] - مؤلف مجهول:**زهر البستان في دولة بني زيان**، السفر الثاني، تح:عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر، الجزائر،2011.



1388م) في بغية الرواد وزهر البستان وهي عن حق فترة ازدهار الدولة وبلوغها ذروة مجدها، والتنسي(ت899هـ/1494م) اعتمد عليهما وأخذ منهما وسار مسراهما.

وأفادتنا هذه الكتب الأربعة في معرفة أخلاق قبيل بني عبد الواد وأخلاق زناتة والبربر بصفة عامة بصفتهم المكون البشري للدولة ومعرفة أخلاق الأمم من بين أهداف التاريخ، هذا بالإضافة أنها قادتنا إلى معرفة التوجه الأخلاقي للدولة الزيانية من خلال سياستها الملوكية وأخلاق وتوجهات سلاطينها.

وكما يقال "يعرف الشيء بضده" فنحن في تتبعنا لأخلاق الدولة الزيانية اعتمدنا على نظرة الآخر لها وهي نظرة كل من الحفصيين والمرينيين من خلال كتاباتها السياسية وبالأخص كتاب **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية** للزركشي(ت بعد 894هـ/ 1488م)[1] **وروضة النسرين** لابن الأحمر(ت807هـ/1405م) **والذخيرة السنية** لابن أبي زرع(726هـ/1326م)[2] **والاستقصاء** للسلاوي(1315هـ/1897م) وغيرها، ونظرتهم للدولة الزيانية نظرة دونية نظرة منتصر على منهزم نظرة تابع لمتبوع.

ب- كتب سياسة الملوك ومرايا الأمراء:

المصدر المعتمد هنا فريد من نوعه، فكل ما ألف من هذا الصنف من المؤلفات ألفها فقهاء درسوا فيها السياسة الشرعية وكيفية الحكم، إلا أن كتابنا **واسطة السلوك**[3] ألفه السلطان بنفسه وهو السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني(760-791هـ/1359-1388م) لولي عهده السلطان أبي تاشفين الثاني(791-795هـ/1388-1392م).

الكتاب مهم جدا لأنه يتكلم عن القيم الملوكية والسياسية التي حكم بها أبو حمو(760-791هـ/1359-1388م) والتي أوصى بها ابنه أبا تاشفين، وتضمن ذكرا لأحداث تاريخية واستفدنا منه في العديد من مواطن البحث فيما تعلق الأمر بالشرفاء والاحتفال بالمولد النبوي الشريف وكذا خطط المظالم والشرطة والحسبة وغيرها، إضافة إلى كتاب **الولايات** للونشريسي(ت914هـ/1509م).

ثانيا- المراجع:

تكمن أهمية المراجع في استقراء الجوانب النظرية والتاريخية والمنهجية المتعلقة بالقيم والمنظومة القيمية بالمغرب الأوسط وفهم صيرورته التاريخية، لذلك جاء الاعتماد على أنواع منها: المراجع والدراسات الحديثة والأطاريح والمذكرات والعديد من مقالات الدوريات والمجلات وكذا الندوات والملتقيات، وكانت الإفادة من حيث

[1]- الزركشي: **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تح: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط2، 1966.

[2]- ابن أبي زرع الفاسي: **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، دار المنصور، الرباط، 1972.

[3] - **واسطة السلوك في سياسة الملوك**، تح: محمود بوترعة،ط1، دار الشيماء- دار النعمان الجزائر، 2012.

الوقوف على مفاهيم ومكونات ومستويات وأهمية القيم، كما مكنتني من التعرف على البنية السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية للمغرب الأوسط الزياني.

– كتاب: "**منظومة القيم المرجعية في الإسلام**"، للباحث: محمد الكتاني، ويضم خاصة الجانب النظري لدراسة المنظومة القيمية وذلك من خلال تعريفه لمجموعة من القيم كالعدل والمساواة والصدق والإيمان وهو ما ممكننا من فهم القيم الاسلامية في جانبها النظري.

– كتاب "**قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي**" للباحث أكرم ضياء العمري، وهو كتاب قيم جدا يجمع النظري مع التاريخي وكان الأرضية التي اعتمدتها في هذه الدراسة خاصة طريقة معالجته المواضيع وتطرقه للأفكار وتقسيمه للقيم من قيم روحية وخلقية وعلمية واجتماعية واقتصادية.

أما الدراسات التاريخية عن الدولة الزيانية والمغرب الأوسط فهي كثيرة ومتعددة منها الكتب ومنها الأطاريح الجامعية ومنها المقالات وسنذكر الأهم منها.

– "**تلمسان في العهد الزياني**" لشيخ المؤرخين عبد العزيز فيلالي، دراسة شافية وافية لحاضرة الزيانيين تلمسان في جميع جوانبها السياسية والعمرانية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والفكرية، تلمسنا فيها رصانة البحث التاريخي واستخدام المصادر وأحالنا إلى العديد من القضايا المهمة كاللباس والطعام والعادات الاجتماعية والبدع والانحرافات السلوكية وغيرها.

– "**فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية**" للباحثة صبيرة خطيف وفيه عالجت قضية علاقة السلطة السياسية بالسلطة العلمية الفقهية وذلك بتتبع الخطاب الديني والخطاب السياسي ومسار اهتمام الدولة الزيانية بالمساجد ومؤسسة القضاء والجهاز التعلمي.

– "**التعليم بتلمسان في العهد الزياني**" للباحث عبد الجليل قريان، تناول بالبحث خطة التعليم وانتقال المعارف وتواصل السند العلمي بتلمسان من ظهور السلطة الزيانية بها مستقصيا مؤسسات التعليم ونظامه ومستواه وحركة الاجتهاد والتأليف.

– أطروحة "**الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين**" للدكتور الطاهر بونابي، وفيها عالج الظاهرة الصوفية بالمغرب الأوسط مبينا تغلغل التصوف في البنى الاجتماعية الحضرية والبدوية مستقطبا الفقهاء والقضاة والشرفاء، وكذا تطرق إلى التنظيمات الصوفية والعمران الديني، بالإضافة إلى طقوس الطريقة والتبرك والكرامة ووظائفها والعديد من القضايا كأخلاق المتصوفة والقيم الماثلة في عرفهم كالزهد والتقشف في المأكل والمشرب والملبس والميراث وقضايا الأسرة والأمراض وغيرها من القضايا كثير.

مذكرة "**المجاعات والأوبئة بالمغرب الأوسط**" لسمية مزدور، تناولت فيها كما قالت تاريخ الأزمة متتبعة فيها المجاعات والأوبئة التي حلت بالمغرب الأوسط منذ القرن السادس إلى العاشر الهجري، كما تعرضت للأدوار التي جسدتها مختلف فئات المجتمع للتخفيف من آثار هذه الأزمات.

هذا ويضاف إلى مراجع الجانب النظري والكتب المتخصصة بزمان ومكان الدراسة، اعتمدنا مراجع تاريخية ذات مواضيع تاريخية متخصصة ونخص بالذكر:

كتاب "**الموت بمصر والشام في العهد المملوكي**" لبلقاسم الطبابي في جزأين الأول حول النكبات الديموغرافية ومدن الأموات والثاني حول طقوس الموت وأحواله واستفدت منه في مبحث الإيمان بالموت واليوم الآخر.

وكتاب" **اللباس المغربي**" لمحمد مقر، تعرض فيه للعديد من القضايا المتعقلة باللباس كمواد التصنيع وأسماء الملبوسات لكنه ايضا اتبع التصنيف الطبقي للباس وجاءت الدراسة توصيفية أكثر، عضدها بصور ومرسومات الألبسة.

كتاب "**قرابة الملح**" لعبد الرحيم العطري، وهي دراسة تاريخية اجتماعية جعل من الطعام ثقافة دالة من خلال يفهم المجتمع ويدرس وفي دراسته هذه جعل من الطعام أفقا للتفكير من الإطعام مدارا للاجتماع والتفاعل.

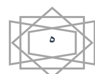
ما يقال عن هذه الدراسات التاريخية أنها حددت النظرة وكشفت النقاب عن الملامح الاجتماعية والثقافية للحياة الزيانية إلا أنه ينعدم فيها المقاربة القيمية لتلك الحياة بالإطلاع على الجانب النظري لمنظومة القيم والقراءة التاريخية للمجتمع الزياني لإعداد دراسة جدلية يتحاور فيها المثال والواقع.

7- الصعوبات:

لا يكاد يخلو بحث من هواجس وحواجز معرفية ومنهجية وصعوبات قد تغدو في الكثير من الأحيان حوافز للتقصي والبحث أكثر، ومنها نذكر:

- لا أدعي هنا صعوبة قلة المادة العلمية التاريخية المصدرية، إلا أني أقول أني وجدت صعوبة في التحكم المادة العلمية التاريخية المصدرية الموجودة والمتوفرة، لأنه في الكثير من الأحيان يكفي نص مصدري واحد يكون ثريا وواضحا لبناء موضوع عليه مستقل وما بالك إذا توفرت عدة نصوص.

- ومن العصوبات التي واجهتني أيضا وهو انفتاح المواضيع المختارة وتفرعها، إذ من الصعوبة الإلمام بجزئية صغيرة في هذه المدة الزمنية، فالمواضيع المتطرق إليها هي مشاريع بحثية بحد ذاتها.



- الصعوبة الأكثر توطنا في هذا البحث هو صعوبة التعامل مع النصوص الدينية الفقهية والصوفية وخاصة العقدية وهذا ما أخذ منا الجهد والوقت، وعدم الدراية بمناهج دراسة العلوم الشرعية كالفقه والتصوف والعقيدة، فتعاملنا مع هذه المدونة ليس بمناهجها بل بالمنهج التاريخي، إذ اعتبرناها مدونة تاريخية تراثية بالدرجة الأولى، فالتمكن بمناهج هذه العلوم كان قد يفضي بنتائج غير التي توصلنا إليها.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل والامتنان الوفير إلى الأستاذ المشرف صاحب الفضل، الفاضل **الطاهر بونابي** الذي جعلني مقام البنوة وجعلته مقام الأبوة، الذي علمنا أن العلم بالإخلاص، أن العلم بالجد والتأني، علمنا أن التاريخ أمانة والنص أمانة والنجاح كفيل بحفظ الأمانة، علمنا أن العلم أخلاق وقيم.

وأتقدم بالشكر إلى الأستاذ الفاضل **لخضر بولطيف** الذي علمنا أن العلم عطاء وفي العطاء نماء، الذي زرع فينا روح البحث والمنهج، الذي شهد ميلاد المشروع وميلاد الفكرة.

فمن الله السداد نعم المولى ونعم النصير وصل اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الفصل الأول

المنظومة القيمية من خلال

سياسة الدولة الزيانية

(633-962هـ/1235-1554م)

المبحث الأول: الدولة الزيانية والمكون البشري.

المبحث الثاني: الخصائص الأخلاقية لمجتمع المغرب الأوسط.

المبحث الثالث: الخصائص الأخلاقية والصفات الخلقية لسلاطين بني زيان من خلال نص الإشادة.

المبحث الرابع: المنظومة القيمية للدولة الزيابنة من خلال المشروع السياسي التأسيسي.

المبحث الخامس: ترسيخ قيم الدولة ومظاهر الحضارة في عهد أبي حمو الثاني، الاحتفال بالمولد أنموذجا.

المنظومة القيمية من خلال سياسة الدولة الزيانية(633-962هـ/1235-1554م)

يعتبر التأصيل التاريخي للأفكار والنزعات السلوكية والوجدانية السائدة أمر لا تستغني عنه الأمم العريقة في سعيها لتحصين معالم هويتها أمام التهديدات المناقضة والتأويلات المنحرفة، فالعمل من أجل تأصيل الاختيارات الكبرى للأمة والدولة وتقريبها للأجيال الصاعدة مسؤولية الجميع لأن ذلك هو السبيل الأمثل لتحقيق انتقال آمن لمنظومتنا القيمية من جيل الآباء والأجداد إلى جيل الأبناء والأحفاد[1].

والاعتراف بوجود دولة ما لا بد من شروط تتحقق وحدود ترتسم ومعالم تتضح؛ تنقسم هذه الشروط إلى شروط مادية وشروط معنوية، يندرج ضمن ما هو مادي عدة عناصر، مثل المكوِّن البشري، والمجال الترابي، وضمن الشروط المعنوية الانتماء الروحي والقيمي.

وعليه نتساءل: هل المشروع السياسي الزياني كان يحمل في طياته مشروع مجتمع وبالتالي منظومة قيمية مسطر لها مسبقا وفق تقاليد البداوة ونزعات القبيلة؟ وهل المجتمع الزياني مجتمع ديني بالدرجة الأولى تحكمه منظومة قيمية دينية؟ وما هي أهم المظاهر القيمية للسياسة الزيانية؟ وما هي تمثلات أخلاق ساكنة المغرب الأوسط؟

[1]- يوسف بنلمهدي: أصول الفكر الأخلاقي بالمغرب والأندس، منشورات مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية المتخصصة، مطبعة المعارف الجديدة، ط1، الرباط، اللمملكة المغربية، 2014، ص7.

المبحث الأول: الدولة الزيانية والمكون البشري.

تنتمي الدولة الزيانية في تكوينها البشري إلى الأصل البربري، وقد اختلف المؤرخون كثيرا في أصل البربر، وتعددت الروايات في أصلهم، إلا أن المؤرخين أمثال ابن حزم والإخوة ابن خلدون اتفقوا على أن أصلهم يعود إلى حام بن نوح[1].

وقد ساق ابن خلدون(ت1405/808م) مختلف روايات المؤرخين حول أصل وفصل قبائل البربر وانتقالهم إلى بلاد المغرب، لكن في النهاية نقدها وأبعدها عن صواب الحقيقة، وأوضح نقاط الخطأ في رواياتهم وقال: "إذ مثل هذه الأمة المشتملة على أمم وعوالم ملأت جانب الأرض، لا تكون منتقلة من جانب آخر وقطر محصور، والبربر معروفون في بلادهم وأقاليمهم متحيزون بشعارهم من الأمم منذ الأحقاب المتطاولة قبل الإسلام، فما الذي يحوجنا إلى التعليق بهذه الترهات في شأن أوليتهم"[2].

وتعود أصول الدولة الزيانية إلى قبيلة زناتة أكبر القبائل البربرية وأول نسب ذكره ابن حزم (ت456هـ/1063م) هو نسب زناتة واعتمد في ذلك على النسابة البربر[3]، ويقول ابن خلدون (ت1405/808م):"لم يكن لهذا الجيل من زناتة في الأحقاب ملك يحمل أهل الكتاب على العناية بتقييد أيامهم وتدوين أخبارهم ... فبقوا غفلا إلى أن درس منها الكثير ولم يصل إلينا بعد ملكم إلا الشارد القليل"[4].

---

[1]- منهم ابن حزم في كتابه: **جمهرة أنساب العرب،** تح: عبد السلام محمد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص495. ومنها الروايات التي ساقها يحي بن خلدون في البغية، كأقوال الطبري(ت310هـ/922م) والصولي(ت335هـ/946م) والمسعودي(ت345هـ/956م) والقضاعي(ت454هـ/1062م) والسهيلي(ت581هـ/1185م). وقد ذكر يحيى بن خلدون أن بعض المؤرخين زعموا أن البربر من سام بن نوح ألا أنه لم يذكرهم. **بغية الرواد في ذكر الملوك من عبد الواد،** تح: عبد الحميد حاجيات،طبعة خاصة، علم المعرفة للنشر، الجزائر،2011، ج1، ص201. واعتبر عبد الرحمن بن خلدون أن الأصل الحامي للبربر هو الحق الذي لا يمكن العدول عنه. **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر،** دار الفكر، بيروت، لبنان، 2010، ج6، ص127.

[2] – ابن خلدون: كتاب العبر، ج6، ص126-127. وقبل هذا فإن ابن حزم الأندلسي قد نفى الروايات القائلة بانتساب البربر إلى قيس عيلان أو حِمير اليمنية بقوله:" البربر من بقايا حام بن نوح عليه السلام ، وادعت طوائف منهم إلى اليمن إلى حِمير وبعضهم إلى بر بن قيس عيلان، وهذا باطل لا شك فيه، وما علم النسابون لقيس عيلان ابنا اسمه بر أصلا، ولا كان لحِمير طريق إلى بلاد البربر إلا في تكاذيب مؤرخي اليمن". جمهرة أنساب العرب، ص495.

[3]- جمهرة أنساب العرب، ص495.

[4]- ابن خلدون: كتاب العبر،81/7. اجتهد المؤرخون المسلمون والمهتمون بالأنساب على معرفة أنساب البربر، معتمدين في ذلك على الرواية الشفوية من النسابة البربر أو على ما كتبوه في أنسابهم بعد دخول الإسلام، كابن حزم الأندلسي(ت456هـ/1063م)، في قوله:" رأيت لبعض نسابي البربر" وتعني هذه العبارة وجود وثيقة حفظت الأنساب البربرية من قبل نسابتها: جمهرة أنساب العرب، ص495. والأمر نفسه نلحظه في عبارات ابن خلدون (ت1405/808م) – حيث

وما يزهدنا في هذه الروايات المختلفة والآراء المتضاربة، عالمية الدين الإسلامي وخاتميته، فإنه لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى، فإذا كان الإنسان البربري في آخر المطاف قد رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم، فإن كل هذه الأصول والأنساب تنتفي أمام الآية الكريمة: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى وجَعَلْنَاكُم شُعُوبًا وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُم إِنَّ اللهَ عَليمٌ خَبِير**﴾[1]، والفرد هنا مطالب بتحقيق "العمل التعارفي"[2].

وحدد ابن خلدون (ت808/1405م) المجال القبلي للمغرب الأوسط بأن اعتبره ديار زناتة في الأغلب فكانت الحظوة فيه لأهم بطونها من مغراوة وبني يفرن ومديونة ومغيلة وكومية ومطغرة ومطماطة ثم صار لبني ومانوا وبني يلومي ثم إلى بني عبد الواد وتوجين من بني مادين وقاعدتهم لعهده تلمسان وهذا من جهة الغرب[3].

أما مواطن القبائل البربرية بالمغرب الأوسط في القرن الثامن كما ذكرها ابن خلدون فهي:

-"**ولهاصة** من ورفجومة وغيرهم فهم لهذا العهد أوزاع لذلك أشهرهم قبيلة بساحل تلمسان اندرجوا في كومية وعدوا منهم بالنسب والخلط وكان منهم أواسط هذه المائة الثامنة لبني عبد المكلف استقل برياستهم وتملك

تعددت ألوان استشهاده – كقوله:"هذا هو معروف في كتبهم"، "وهو مسطر في كتبهم" وصرح بالوقوف على مثل هذه الكتب في قوله: "فزعم بعض الإخباريين من البربر وقفت على كتابه في ذلك..." هذه العبارات دالة على وجود كتب أرخت للنسب البربري من طرف الإخباريين البربر ونسابتها كسابق بن سليمان المطماطي وماني بن مصدور الكومي وكهلان بن أبي لوا[اللواتي]. ابن خلدون: العبر، ج6، ص166، 164. ج7، ص8. وقد ذكر أبو القاسم الزياني (ت1249هـ/1833م) في الترجمانة الكبرى أنه عندما زار تلمسان ونزل بالعُبَّاد وطالع "بها تاريخ سليمان بن اسحاق المطماطي وتاريخ هاني بن يصدور القوصي وتاريخ كهلان بن أبي لؤي الأوربي في أنساب البربر وأيامهم في الجاهلية والإسلام لأنهم كانوا نسابة البربر وتاريخ العقباني في دولة بني زيان..." أبو القاسم الزياني: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة، الرباط، 1991، ص144. فمشاهدات المطماطي والكومي واللواتي التي اعتمدها ابن حزم(ت456هـ/1063م) وابن خلدون (ت808/1405م) اتضح في نص الزياني (ت1249هـ/1833م) أنها كتب مسطرة ومن جنس كتب الأنساب لأن هؤلاء كما قال يعتبرون من نسابة البربر وكتبوا عن البربر في الإسلام وقبله، وهي كتب متداولة اطلع عليها وهو في قرية العباد مما يدل على تواجدها أثناء القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر ميلادي.

وهي الآن للأسف الشديد مفقودة كما فقد معها الكثير من الكتب التاريخية الزيانية الأخرى ككتاب العقباني، وكذلك نتساءل عن غياب ورود هذه الكتب والنسابة في كتب التاريخ الأخرى إلا ما وجدناه عند ابن خلدون؟.

1- سورة الحجرات، الآية 13.

2- استعرنا هذا المصطلح من طه عبد الرحمن في كاتبه:الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري. والذي يعني "التعامل بين الأشخاص المختلفين وبين الأمم المختلفة على مقتضى قيم الخير، إذ حقيقة التعارف هو التعاون على المعروف وترك التعاون على المنكر". منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، 2005، ص21.

3 - ابن خلدون: العبر، 134/6.

بدعوى السلطان بعد استيلاء بني عبد الواد على تلمسان و نواحيها... ومن أشهر قبائل ولهاصة أيضا قبيلة أخرى ببسيط بونة يركبون الخيل ويأخذون بمذاهب العرب في زيهم و لغتهم و سائر شعارهم كما هو شأن هوارة"[1]

-"**نفزاوة** فمنهم زاتيمة وبقية منهم لهذا العهد بساحل برشك ومنهم غساسة وبقية منهم لهذا العهد بساحل بوطة (بطوية) /بطيوة/ حيث القرية حاضرة البحر ومرسى لأساطيل المغرب وهي مشهورة باسمهم"[2].

-"**لواتة** بجبل أوراس أمة عظيمة وهم لهذا العهد معتصمون بجبلهم لا يجاوزونه إلى البسيط خوفا من عادية الأعراب... ومنهم بضواحي بجاية ينزلون بسيط تاكرارت من أعملها ويعتمروها فدنا لمزارعم ومسارح لأنعامهم ومشيختهم لهدا العهد في ولد راجح بن صواب منهم، وعليهم للسلطان جباية مفروضة وبعث مضروب"[3]

-"**مضغرة** مابين فاس وتلمسان... ومنهم بصحراء المغرب كثيرون نزلوا بقصورها واغترسوا شجرة النخيل على طريقة العرب فمنهم بتوات قبلة سجلماسة إلى تمنطيط آخر عملها قوم كثيرون موطنون مع غيرهم من أصناف البربر"[4]... ومنهم في قبلة تلمسان وعلى ستة مراحل منها وهي قصور متقاربة بعضها من بعض ائتلف منها مصر كبير مستبحر بالعمران البدوي، معدود في آحاد الأمصار بالصحراء ضاح من ظل الملك والدول لبعده في القفر، ورياستهم في بني سيد الملك منهم، وفي شرقيها وعلى مراحل منها قرى أخرى متتابعة على سمتها متصاعدة قليلا إلى الجوف، آخرها على مرحلة من قبلة جبل راشد ، وهي في مجالات بني عامر من زغبة وأوطانهم في القفر وقد تملكوها لحط أثقالهم وقضاء حاجاتهم حتى نسبت إليهم في الشهرة، و ي جهة الشرق من هذه القصور وعلى خمس مراحل منها دامغة متوغلة في القفر تعرف بقليعة، الآن يعتمرها رهط من مضغرة هؤلاء ... ومن مضغرة هؤلاء أوزاع في أعمال المغرب الأوسط وإفريقية"[5].

-"**مديونة** كانت مواطن جمهورهم بنواحي تلمسان مابين جبل بني راشد لهذا العهد إلى الجبل المعروف بهم قبلة وجدة يتقلبون بظواعنهم في ضواحيه وجهاته"[6].

-"ومواطن **كومية** بالمغرب الأوسط لسيف البحر من ناحية أرشكول و تلمسان، بقايا منهم بنو عابد وهم في عداد القبائل الغارمة قد انقلب زمانهم فأمهلهم فحملوا المغرم ..."[7].

---

[1] - العبر، 151/6.

[2] - العبر، 152/6.

[3] - العبر، 153/6، 155.

[4] - العبر، 158/6.

[5] - العبر، 158/6.

[6] - العبر، 165/6.

[7] - العبر، 168/6.

-"**زواوة** المشهور لهذا العهد بنو جرو و بنو بكلات[منجلات]، بنو مترون، ينو ماني، بنو بوعردان، بنو تورغ، بنو يوسف، بنو عيسى، بنو بوشعيب، بنو صدقة، بنو غبرين، بنو كشطولة، ومواطن زواوة بنواحي بجاية مابين مواطن كتامة وصنهاجة أوطنوا عنها جبالا شاهقة متوعرة تنذعر منها الأبصار ويضل في غمرها السالك مثل بني غبرين بجبل زيري وفيه شَعراء من شجر الزان يشهد بها لهذا العهد. ومثل بني فلوسن وبني سرا وجبلهم ما بين بجاية وتدلس وهو أعظم معاقلهم وأمنع حصونهم فلهم به الاعتزاز على الدول والخيار عليها في أعطاء المغرم مع أن كلهم لهذا العهد قد امتنع لسهامه واعتز على السلطان في أبناء طاعته وقانون مزاجه"[1].

-"قبائل **هوارة** بالمغرب الأوسط أعل الجبل المطل على البطحاء وهو مشهور بجبل هوارة وفيه من مسراتة وغيرهم من بطونهم ويعرف رؤساؤهم من بني اسحاق... وورث رياسته فيهم أخوه حيون وصارت في عقبه واتصلوا بالسلطان أيام ملك بني عبد الواد على المغرب الأوسط وانتظموا في شرائعهم واستعمل أبو تاشفين من ملوكهم يعقوب بن يوسف بن حيون قائدا على بني توجين عندما غلبهم على ملكهم وفرض المغرم عليهم فقام بها أحسن قيام ودوخ بلادهم...ثم تلاشى أمر هذا القبيل وخف ساكن الجبل بما اضطرم بهم دولة بني عبدالواد وأجحفت بهم في الظلامات وانقرض بيت بني اسحاق والأمر على ذلك هذا العهد"[2].

-"**ملوسة** من قبائل **كتامة** هؤلاء بنو زيدوي أهل الجبل المطل على قسنطينة لهذا العهد"[3].

-"**سدويكش** هذا الحي لهذا العهد وما قبله من العصور وديارهم في مواطن كتامة مابين قسنطينة وبجاية في البسائط منها"[4].

-" هذا القبيل من أوفر قبائل البربر وهو أكثر أهل الغرب لهذا العهد وما بعده لا يكاد قطر من الأقطار يخلو من بطن من بطونهم في جبل أو بسيط، حتى زعم كثير من الناس أنهم الثلث من أمم البربر"[5].

-" **ماكسن**من صنهاجة ولم يبقى منها إلا أوزاع بوادي بجاية ينسبون إليهم وهم لهذا العهد في عداد الجند، ولهم أقطاع بنواحي البلد على العسكرة في جملة السلطنة مع قواده"[6].

-" **بنو سنجاس** من مغراوة لهذا العهد أهل مغارم لمن غلب على ثغورهم(جبل راشد) من مشايخهم ، أما من نزل منهم ببلاد شلف ونواحي قسنطينة فهم لهذا العهد أهل مغارم للدول، كان دينهم جميعا الخارجية على سنن زناتة

1- العبر، 169/6.

2- العبر، 190/6.

3- العبر،196/6.

4 - العبر، 197/6.

5 - العبر،201/6.

6 - العبر،236/6.

في الطبقة الأولى ومن بقي منهم اليوم بالزاب فعلى ذلك... ونزل منهم لهذا العهد الصحاري من بطون عروة من زغبة وغلبوهم على أمرهم وصاروا خولا"[1].

-" **بنو ريغة** ببسيط نقاوس فهم في أقطاع العرب لهذا العهد، ونزل منهم مابين قصور الزاب وواركلا، فاختطوا قصورا كثيرة في عدوة واد ينحدر من المغرب إلى المشرق يشتمل على المصر الكبير والقرية المتوسطة والأطم ، وقد رف عليها الشجر ونضدت حفافيها النخيل وانساحت خلالها المياه وزهت ينابعها الصحراء، وكثر في قصورها العمران من ريغة هؤلاء وبهم تعرف لهذا العهد وهم أكثرها ومن بني سنجاس وبني يفرن وغيرهم كم قبائل زناتة، وتفرقت جماعتهم للتنازع في الرياسة فاستقلت كل طائفة منهم بقصور منها أو بواحد"[2].

-" **بنو ورّا** من مغراوة وقد انتقل رؤساؤهم إلى ناحية شلف نقلهم يوسف بن يعقوب سلطان بين مرين في أول هذه المائة لما ارتاب بأمرهم في تلك الناحية (كانوا بمراكش) وخشي من افسادهم وعيثهم فنقلهم في عسكر إلى موطن شلف لحمايته، ولما ارحل بنو مرين من بعد مهلك يوسف بن يعقوب أقاموا ببلاد شلف فأعقابهم بها لهذا العهد وأحوالهم جميعا في كل قطر متقاربة في المغرم والعسكرة مع السلطان"[3] .

-" وهذا البلد واركلا نسبة إلى قبيلة **واركلا** الزناتية لهذا العهد باب لولوج السفر من الزاب إلى المفازة الصحراوية المفضية إلى بلاد السودان يسكنها التجار الداخلون لها بالبضائع وسكانه لهذا العهد من بني واركلا وأعقاب إخوانهم من يفرن ومغراوة ويعرف رئيسهم باسم السلطان شهرة غير نكيرة بينهم ورياسته لهذه الأعصار مخصوصة ببني أبي عبدل ويزعمون أنهم من بني واكين إحدى بيوت بني واركلا وهو لهذا العهد أبو بكر بن موسى بن سليمان من بني أبي عبدل، ورياستهم متصلة في عمود هذا النسب، وعلى عشرين مرحلة من هذا في القبلة منحرف إلى المغرب بيسير بلد تكرت قاعدة وطن الملثمين وركاب الحجاج من السودان اختطه الملثمون من صنهاجة وهم سكانه لهذا العهد"[4].

-" **بني ورندين** من قبيلة دمر الزناتية لهذا العهد بالجبل المطل على تلمسان، بعد أن كانوا في البسيط قبلته، فزاحمهم بنو راشد حين أجلوهم من بلادهم بالصحراء إلى التل وغلبوهم على تلك البسائط فانزاحوا إلى الجبل المعروف بهم لهذا العهد وهو المطل على تلمسان"[5].

---

[1] - العبر، 64/7.

[2] - العبر،64/7.

[3] - العبر،65/7-66.

[4] - العبر،70/7.

[5]- العبر، 71/7.

-" **بنو وماتوا وبني يلومي** وكانت هاتان القبيلتان من أوفر قبائل زناتة وأشدهم شوكة ومواطنهم جميعا بالمغرب الأوسط، وبنو وماتوا منهم إلى جهة المشرق عن وادي ميناس ومرات وما إليها من أسافل شلف، وبنوا يلومي بالعدوة الغربية منه بالجعبات و البطحاء وسيك وسيرات وجبل هوارة وبني راشد"[1].

"- **بنو يمداس** من بطون بني وماتوا... ومواطنهم متصلة قبلة المغرب الأقصى والأوسط وراء العرق المحيط بعمرانها، اختطوا في المواطن القصور والأطم، واتخذوا بها الجنات من النخيل والأعناب وسائر الفواكه، فمنها على ثلاثة مراحل قبلة سجلماسة ويسمى وطن توات، وفيه قصور متعددة تناهز المائتين ، آخذة من المشرق إلى المغرب وآخرها من جانب المشرق يسمى تمنطيت، وهو بلد مستبحر العمران وهو محط ركاب التجار المترددين من المغرب إلى بلد مالي من السودان لهذا العهد"[2].

-" **بني واسين** هؤلاء بقصور مصاب على خمس مراحل من جبل تيطري في القبلة لما دون الرمال على ثلاث مراحل من قصور بني ريغة في المغرب، وهذا الاسم للقوم الذين اختطوها ونزلوها من شعوب بني يادين، وضعوها في أرض حرة على الأحكام وضراب ممتنعة في قننها وبينها وبين الأرض المحجرة المعروفة بالحمادة في سمت العرق متوسطة فيه قبالة تلك البلاد على فراسخ في ناحية القبلة وسكانها لهذا العهد شعوب بني يادين من بني عبد الواد وبني توجين ومصاب وبني زردال فيمن انضاف إليهم من شعوب زناتة وإن كانت شهرتها مختصة بمصاب، وحالها في المباني والاغتراس وتفرق الجماعات بتفرق الرياسة شبيهة بحال بني ريغة والزاب"[3]، إن أهل هذه الطبقة من بني وسين وشعوبهم التي سميناها كانوا تبعا لزناتة الأولى، ولما انزاحت زناتة إلى المغرب الأقصى أمام كتامة وصنهاجة، خرج بنو واسين هؤلاء إلى القفر ما بين ملوية وصا، فكانوا يرجعون إلى ملك المغرب لذلك العهد مكناسة أولا ثم مغراوة من بعدهم... ثم حسر تيار بني صنهاجة عن المغرب وتقلص ملكهم ...وكان بنو واسين هؤلاء ومن تشعب معهم من القبائل الشهيرة الذكر مثل بني مرين و بني عبد الواد وبني توجين ومصاب قد ملكوا القفر مابين ملوية وأرض الزاب، وامتنعت عليهم المغربان ممن ملكها من زناتة "[4].

وعلاقة القبائل البربرية هذه مع الدولة الزيانية ليست على شاكلة واحدة فمنها من ناصرتها وآزرتها ومنها من ناصبتها العداء ووقفت ضد مشروع بناء الدولة الزيانية الزناتية، فمن القبائل التي خرجت عن الطاعة وحاولت

---

1 - العبر، 74/7.

2 - العبر، 76/7-77.

3 - العبر،80/7.

4 - العبر، 83/7.

الإطاحة بعرش بني عبد الواد نجد مغراوة وتوجين وصنهاجة، أما التي أيدت ملكهم فهي كثيرة منها: بني وسين وأولاد منديل وكومية وبني يلومي وبني مانو وهوارة وبني ورنيد، في حين تذبذبت مواقف كل من بني يفرن ومغيلة[1].

وبالإضافة إلى القبائل البربرية في التركيبة البشرية للدولة الزيانية، فإن القبائل العربية والهلالية لا تقل أهمية في هذه التركيبة، فالقبائل الهلالية تقاسمت جنبا إلى جنب تراب المغرب الأوسط، وأن ابن خلدون في حديثه عن القبائل البربرية أعلاه قد ذكر مواطن التعايش بين الجنسين فنجد مثلا أن **بنو سنجاس** من مغراوة تقاسموا الصحراء مع بطون عروة من قبيلة زغبة[2]، و**مضغرة** مابين فاس وتلمسان قبلة جبل راشد وهي في مجالات بني عامر من زغبة[3].

وقد تفطنت الدولة الزيانية وبني عبد الواد إلى أهمية ولاء القبائل العربية، فتحالفوا معهم وقربوها إليهم واستفادوا من خدماتها في توطيد اركانها، فكانت أغلب القبائل العربية تساند بني عبد الواد وتقف إلى جانبهم عدة وعتادا وأهم هذه القبائل نجد قبيلة بني عامر وبني يزيد وبني مالك وقبائل المعقل وذوي منصور، إلا أن بعضها كانت ضد بني عبد الواد أمثال حصين وسويد والثعالبة[4].

وزناتة في القرن الثامن تشبهوا بالعرب في سكنى الخيام واتخاذ الإبل وركوب الخيل والتغلب في الأرض وإيلاف الرحلتين وتخطف الناس من العمران ورفض الانقياد، بل ورفضت الانتساب في البربر فرارا من الهضيمة وأعجبوا بالدخول في النسب العربي لصراحته وما فيه من المزية بتعدد الأنبياء[5].

1- فيلالي عبد العزيز: **تلمسان في العهد الزياني**، موفم للنشر، الجزائر، 2002، ج1، ص17.

2 - العبر، 64/7.

3 - العبر، 158/6.

4- فيلالي: تلمسان في العهد الزياني، ج1، ص20.

5 - ابن خلدون: العبر ، ج7، ص3، 6.

المبحث الثاني: الخصائص الأخلاقية لمجتمع المغرب الأوسط.

عقد ابن خلدون(ت808/1405م) في معرض تأريخه للأمة البربرية كتابه العبر فصلا سماه :"ذكر ما كان لهذا الجيل قديما وحديثا من الفضائل الإنسانية والخصائص الشريفة الراقية بهم إلى مراتب العز ومعارج السلطان والملك"[1]، ويحيلنا هذا العنوان على أن الفضائل الإنسانية والخلال الشريفة التي يتمتع بها هذا الجيل لما ترقوا في مراتب العز والسلطان والملك، وبالتالي فإن الأخلاق والخلال والفضائل هي السبيل إلى الرقي والعلو وإن نسبهم لم يكن ليرفع بهم[2].

كما يحيلنا إلى أهم الراوفد الأخلاقية للبربر وهما الرافد الإنساني والرافد الإسلامي، فالرافد الأول هو ما يجتمع به البربر مع غيره من الشعوب من الفضائل والخلال وهي عامة في البشرية جمعاء أما الرافد الإسلامية فهو خضوع الشعب البربري لتعاليم الدين الاسلامي وتدينه به واكتسابه لهذ الفضائل به بعد اعتناقه للإسلام، هذا وتميز البربر بخصائص ميثية وأسطورية وأخرى معاشية

أولا: الخصوصية الإنسانية.

وعن تتخلق البربر بالأخلاق الإنسانية يقول ابن خلدون(ت808/1405م):"وأما تخلقهم بالفضائل الإنسانية وتنافسهم في الخلال الحميدة وما جبلوا عليه من الخلق الكريم مرقاة الشرف والرفعة بين الأمم ومراعاة المدح والثناء من الخلق من عز الجوار وحماية النزيل ورعي الأذمة والوسائل والوفاء بالقول والعهد والصبر على المكاره والثبات في الشدائد وحسن الملكة والإغضاء عن العيوب والتجافي عن الانتقام ورحمة المسكين وبر الكبير وتوقير أهل العلم وحمل الكل وكسب المعدوم وقري الضيف والإعانة على النوائب وعلو الهمة وإباية الضيم ومشاقة الدول ومقارعة الخطوب وغلاب الملك"[3].

فجملة الأخلاق هذه التي ذكرها ابن خلدون(ت808/1405م) هي أخلاق إنسانية فعز الجوار وحماية النزيل والوفاء بالعهد والصبر في الشدائد وحسن الملكة والتجافي عن الانتقام ورحمة المسكين وبر الكبير وكسب المعدوم وإكرام الضيف وعلو الهمة ورفض الظلم كلها قيم إنسانية كونية يتحلون بها كونهم جزاء من البشرية.

---

[1] – ابن خلدون: العبر، ج6، ص135.

[2] – عقد ابن خلدون قبل الفصل المعنون أعلاه فصلان هما:" أخبار البربر والأمة الثانية من أهل المغرب وذكر أوليتهم ودولتهم من بدء الخليقة لهذا العهد" وفيه تعرض إلى الخلاف الواقع في أنساب البربر واختلاف الروايات في أصل وفصل البربر، والفصل الثاني في "ذكر مواطن البربر بإفريقية والمغرب" وفيه تكلم عن جغرافية بلاد المغرب وتوزيع القبائل البربرية فيه. كتاب العبر، ج6، ص116، 128.

[3] – ابن خلدون: العبر،ج6، ص136.

ثانيا: الأخلاق الإسلامية.

مما زاد من رفعة فضائلهم هو تدينهم بالدين الإسلامي وأخذهم بأحكام الشريعة وفي هذا يقول ابن خلدون (ت1405/808م): "وأما إقامتهم لمراسم الشريعة وأخذهم بأحكام الملة ونصرة لدين الله فقد نقل عنهم من اتخاذ المعلمين لصبيانهم والاستفتاء في فروض أعيانهم واقتفاء الأئمة للصلوات في بواديهم وتدارس القرآن بين أحيائهم وتحكيم حملة الفقه في نوازلهم وقضاياهم وصاغيتهم إلى أهل الخير والدين من أهل مصرهم للبركة في آثارهم وسؤال الأعداد عن صالحيهم وإغشائهم البحر أفضل المرابطة والجهاد وبيعهم النفوس من الله في سبيله وجهاد عدوهما يدل عل رسوخ إيمانهم وصحة معتقداتهم ومتين ديانتهم التي ملاكا لعزهم ومقادا إلى سلطانهم وملكهم"[1].

وفي وصف أخلاق البربر يقول مؤلف مفاخر البربر:"البربر قوم وضع الله فيهم السماحة والسخاء، والرأفة والرحمة للغرباء يسد الله بهم الثغور ويشد بهم عضد المسلمين ويعز بهم الدين"[2]، وقيل عن الخصائص قبيلة بني عبد الواد منشأ الدولة الزيانية قال يحي ابن خلدون "الشجاعة والكرم والسراوة والهمم والترامي إلى المعالي مع الصبر لنوازل الخطوب ومطاعنة لحوادث الدهور ومثاقفة لتعاقب الصروف، قد خبروا الأيام وابتلوا الدهور وسبروا الأحلاء والأمرار، فما يراعون لواقع ولا يأبهون بعسر ولا يسر إلى الدين المتين والعفاف والصون والوفاء بالعهد وحفظ الجوار ورعي الذمام والحياء من الله والخلق"[3].

فإقامة مراسم الشريعة وأحكام الملة ونصرة الدين وتوقير أهل العلم وتعليم كتاب الله واتخاذ الأئمة وتدارس القرآن وتحكيم حملة الفقه في النوازل والتبرك بأهل الخير والدين واقتفاء أثر الصالحين والمرابطة والجهاد في سبيل الله وبيع النفوس من الله في نصرة دينه ، فهي من جملة القيم والأخلاق الإسلامية التي دعا إليها الدين الحنيف، وهذه الخلال هي التي دلت على رسوخ إيمانهم وصحة معتقداتهم ومتانة ديانتهم، وبالتالي اجتمعت عندهم من الفضائل الإنسانية والأخلاق الإسلامية التي جعلتهم في مصاف الأمم الكبرى كالفرس والعرب والروم.

ثالثا: الطبائع الميثية:

وابن خلدون(ت1405/808م) في ملاحظاته الإثنوغرافية[4] حول الخصائص الحياتية للشعب البربري لم يغفل عن الجانب الأسطوري والميثي الذي يميزهم، وهو ما تحدث عن وقوع الخوارق في هذا الجيل بقوله :"أما وقوع

---

[1] – ابن خلدون: العبر، ج6، ص137.

[2] – مجهول: **مفاخر البربر**، تح: عبد القادر بوباية، ط1، دار أبي رقراق، الرباط، 2004، ص183.

[3] – يحيى بن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص207.

[4] – الإثنوغرافيا تعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد والعادات والقيم والأدوات والفنون والمأثورات الشعبية لدى مجموعة معينة أو مجتمع خلال فترة زمنية محددة. حسين فهيم: **قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان**، منشورات

الخوارق فيهم وظهور الكاملين من النوع الإنساني من أشخاصهم، فقد كان فيهم الأولياء المحدثون أهل النفوس القدسية والعلوم الموهوبة من حملة العلم من التابعين ومن بعدهم من الأئمة والكهان المفطورين على المطلع للأسرار الغيبية، ومن الغرائب التي خرقت العادة وأوضحت أدلة القدرة ما يدل على عظيم عناية الله وكرامته لهم وبما أتاهم من جماع الخير وآثرهم من مذاهب الكمال وجمع لهم من متفرق خواص الإنسان"[1].

رابعا: طبيعة المعاش:

على غرار الخصائص الأخلاقية والميثية للبربر، فإن لهم خصائص معاشية يتفردون ويعرفون بها، فهم يتخذون البيوت من الحجارة والطين والشجر والشعر والوبر نظرا لاختلاف نمط الحياة لديهم فمنهم المستقرون في القرى والأحياء والمدن، ومنهم البدو الرحل لا يعرفون حياة الاستقرار وبيوتهم من الشعر والوبر والخيام والقياطين، وأهل العز منهم يرتحلون لانتجاع المراعي في السهول الخصبة ولا يتجاوزون إلى الريف والصحراء مكاسبهم الشاة والبقر والخيل، في حين أن أهل معاش المستضعفين منهم الفلاحة وتربية الحيوانات السائمة التي ترعى ولا تُعلف، أما معاش البدو المرتحلين فيتخذون الإبل والرماح والقنص وقطع الطريق والإغارة على القوافل وأهل الاستقرار، ولباس البربر من الصوف يرتدون الأكسية والبرانس السوداء حاسري الرؤوس يتعهدونها بالحلق[2].

كانت هذه الخصائص والصفات للبربر بصفة عامة، إلا أن هذه الأخلاق والصفات تختلف من فردي إلى أخر ومن مجتمع إلى آخر ومن مدينة إلى أخرى، **فما هي الخصائص الأخلاقية لساكنة مدن المغرب الأوسط؟ وما هي المصادر الكفيلة لرصدها؟**

خامسا: أخلاق ساكنة المغرب الأوسط من خلال كتب الرحلة

الحديث عن أخلاق ساكنة المغرب الأوسط حديث في غاية الأهمية، لأن الحديث عن المجال مكانا وزمانا لا يكفي وحده لتحديد الملامح التاريخية للمنطقة المراد دراستها، ونحن في هذا المبحث نروم التنقيب عن أخلاق والصفات الخُلُقية والتوجه القيمي لأفراد وساكنة المغرب الأوسط خلال القرن السابع والعاشر الهجري، لكن قبل ذلك نسطر بعض الملاحظات المنهجية :

– الاعتماد في حصر أخلاق ساكنة المغرب الأوسط يكون بالدرجة الأولى على كتب الرحلة والبلدان والجغرافيا[3]، لاستجلاء نظرة الآخر في وصف الأخلاق.

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع98، 1986، ص14،15.

[1] – كتاب العبر، ج6، ص138.

[2]– ابن خلدون: العبر، ج6، ص116.

[3]– قبل البدء في إنجاز هذا العنصر حول أخلاق ساكنة المغرب الأوسط قمت بقراءة ما توفر من كتب البلدان والرحلة والجغرافيا، فوجدت أن معظمها يتحدث عن موقع المدن والخيرات التي تعرف بها، فوصفوا ثمارها وزروعها وإمكاناتها الاقتصادية وخصائصها

- ليست كل **كتب الرحلة والبلدان والجغرافيا** صالحة هذا الحصر لأن ما لاحظناه أن الكثير من كتب الرحلة أعادت سرد ما كتبه الذين من قبلهم منذ القرن الرابع والخامس للهجري فيما قاله ابن حوقل (ت367هـ/977م) والبكري (ت487هـ/1094م)، خاصة الحميري في روضه الذي جمع أقوال سابقيه، لذلك ستكون النصوص مختارة تلك التي لم يتم نقلها، بل النصوص التي كتبها أصحابها نقلا عن مشاهداتهم وملاحظاتهم.

- كان اعتمادنا في حصر أخلاق ساكنة المغرب الأوسط على كتاب الوزان (ت959هـ/1551م)[1] بالدرجة الأولى لأن ما لحظناه أنه الشخص الوحيد الذي استوفى وصف أخلاق الأفراد بناء على معاشرته لهم.

- استثنينا الحديث عن أخلاق أهل تلمسان لأن الحديث عنها سيكون منفردا بصفتها عاصمة الدولة.

والجدول التالي يظهر ما قاله الوزان (ت959هـ/1551م) والمدجن والعبدري (ت725هـ/1325م) عن أخلاق مدن المغرب الأوسط.

المدينة	الحالة الأخلاقية	المصدر
تبحريت	خشنون لا تربية لهم	وصف افريقيا 15/2
تفسرة	أهلها قليلو المجاملة	وصف افريقيا 24/2
المعسكر	تكثر فيها اللصوصية	وصف افريقيا 26/2
البطحاء	متحضرة جدا	وصف افريقيا 27/2
وهران	متحضرة أهلها ظرفاء كرماء يحبون الغرباء	وصف افريقيا 30/2
	"أهل وهران إذا تغرب أحد منهم في البلاد لم تر أحسن منه صحبة ولا أملح ودا، يود بعضهم بعضا بالصحبة والخلة والمودة والحنانة والشفقة والرأفة وهذا ما يدل على الإيمان... فكان أهل وهران يحبون بعضهم بعضا في الغربة ويحبون الوطن ونعم الجيران أهل وهران"	رحلة المدجن، 95.
برشك	أهلها خشنون أخفاء ، أقوياء كالأسود	وصف افريقيا 32/2
تنس	فظاظ غلاظ لا أثر للظرف في هذه المدينة	وصف افريقيا 35/2
المدية	الكرم	وصف افريقيا 41/2
دلس	المرح والبشاشة	وصف افريقيا 42/2
جبل بني يزناسن	قوم ذو بأس شديد	وصف افريقيا 43/2
جبل مطغرة	أشداء	وصف افريقيا 43/2

الطبيعية والجغرافية، ونادرا ما يذكرون الصفات الخلقية، كما أن العديد من المصادر قامت بإعادة ما قاله الآخرين فكانت المعلومات معادة.

[1]- الوزان: **وصف افريقيا**، تر: محمد حجي ومحمد الأخضري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1983.

جبل أغبال	أنذال	وصف افريقيا 44/2
جبل مغراوة	سكانه نبلاء أشداء وإنهم على جانب عظيم من المجاملة والكرم	وصف افريقيا 44/2
جبل بوسعيد	فظاظ غلاظ القلوب لكنهم مقدامون	وصف افريقيا 45/2
الجزائر	أهلها رأيهم وجمعهم جمع واحد ما بينهم اختلاف وأمرهم شورى بينهم	رحلة المدجن، ص96.
جبال الجزائر	قبائلها شديدة البأس واسعة الكرم	وصف افريقيا 46/2
بجاية	البجائيون أناس طيبون ميالون إلى المرح والموسيقى والرقص وأمراؤها جبناء	وصف افريقيا 50/2
	أهلها أقوام قانعة الأنفس	رحلة المدجن،ص101.
	"لأهله حسن الخلق والأخلاق ما أنبأ عن طيب الماء والهواء والتربة والأعراق"	رحلة العبدري، ص83.
جيجل	أشداء، كرماء أوفياء	وصف افريقيا 51/2
نكاوس	أمناء كرماء ظرفاء ومن يرد على نكاوس يأسف على مغادرتها لفرط ظرف أهلها وحفاوتهم.	وصف افريقيا 53/2
القل	كرماء ظرفاء في جبالها يسكنها رجال شجعان أبطال	وصف افريقيا 54/2
قسنطينة	القسنطنيون شجعان مقاتلون، مقتصدون، متكبرون، مغفلون	وصف افريقيا 56/2
	أهلها أهل إيثار وعافية	رحلة المدجن، ص103.
ميلة	السكان شجعان لكنهم مغفلون .... بسبب قسوة أهل البلد	وصف افريقيا 60/2
بونة	الرجال فيها ظرفاء إلا أن أهل عنابة متكبرون شرسون ... ويضيفون إلى هذه العجرفة سذاجة كبيرة لأنهم يعظمون أقواما يسيرون في المدينة كالمجانين ويعتقدون أنهم من الأولياء الصالحين...	وصف افريقيا 61/2
تبسة	لأهل تبسة بخلاء، غلاظ شداد لايحبون الغريب	وصف افريقيا 63/2
جبال بجاية	قبائلها نبيلة كريمة، اهل البلد غيورون أقوياء سباقون للخير	وصف افريقيا 101/2
جبال الأوراس	أهلها مغفلون لصوص فتاكون	وصف افريقيا 102/2
تيكورارين	يحبون الغرباء	وصف افريقيا 133/2
تقرت	ويحب أهل تقرت الغرباء جدا	وصف افريقيا 135/2
وركلة	كرماء ظرفاء يستقبلون الغرباء استقبالا حسنا	وصف افريقيا 136/2
بسكرة	مؤدبون	وصف افريقيا 137/2
طولقة	في غاية البخل والكبر ينظرون إلى الغرباء نظرة سوء	وصف افريقيا 140/2

ومن خلال هذا الجدول نسطر الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى التي يجب أن ننبه عليها هو أن هذه الأوصاف التي نعت بها ساكة المغرب الأوسط أنها أوصاف نسبية، تخضع بالدرجة الأولى إلى الواصف والحالة النفسية التي وصف بها هذه الأخلاق، ومن جهة أخرى تكمن نسبيتها في أن أخلاق سكان مدينة ما ليست بالضرورة أخلاقا يجتمع فيها كل أفرادها، فمما هو معلوم أن في كل مكان هناك شخص صالح والآخر طالح، والواصف لهذه الأخلاق فإذا صادف في رحلته أناس صالحين طيبين فإنه يعمم الصلاح والطيبة على المدينة، أما إذا أنه كان سيء الحظ فصادف في طريقه أناسا أشرار طالحين فإنه يعمم الشر والفساد على أخلاق ساكنة المدينة، ومنها أن الوزان (ت959هـ/1551م) عندما مر بمدينة معسكر فحدث أن سرقت منه أشياء اشتراها من السوق لتوه فعمم صفة السرقة واللصوصية على ناس معسكر[1].

الملاحظة الثانية المهمة، هي أنه كثيرا ما ترتبط الأخلاق بالوضعية الاجتماعية لأهل المدينة، فالأخلاق الحسنة كثيرا ما تتماشى مع الحياة الغنية والرفاهية وسعة العيش، بينما الأخلاق السيئة كثيرا ما ارتبطت بالفقر والعوز وضيق العيش، وهذا طبعا ليس مقياسا قارا[2]، لأنه في الكثير من الأحيان نجد مدينة فقيرة إلا أن أخلاق ناسها طيبة، فمدينة "هنين" وصفت بالفقر وأن أهلها خشنون لا تربية لهم فخشونة العيش أثرت على أخلاقها، وسكان "جبال أغبال" أنهم في فقر مدقع ووصفهم بالنذالة، أما سكان "طولقة" فهم أيضا فقراء وصفوا بالبخل والكبر وكره الغريب[3]، أما عن الغنى وحسن الأخلاق فنجد أن سكان المدية أغنياء ومن خللهم الكرم.

وعن سكان "بجاية" أنهم أغنياء جدا فهم بذلك طيبون مرحون ميالون للرقص والموسيقى[4]، ولعل بسب هذا الرخاء والغنى وصفهم ابن الصباح المدجن بالقناعة وقال عنهم أن حوانيتهم وقيسريتهم لا تفتح إلا بعد العصر عشية النهار[5]، وكذا كل من تقرت وتيكرارين ووكلة أغنياء كرماء ظرفاء[6]، في حين أن وهران قال عنها الوزان

1- الوزان: وصف إفريقيا، ج2، ص26.

2- يذهب ابن خلدون أن أخلاق من هم في شظف العيش أحسن من أخلاق المتنعمين. انظر الفصل الموسوم "في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم".المقدمة، ص85.

3- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 15، 44، 140.

4- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 46، 50.

5- ابن الصباح عبد الله المدجن (ت النصف الأول من ق 8هـ): **أنساب الأخبار وتذكرة الأخيار**، تح: محمد بنشريفة، دار أبي الرقاق، الرباط، 2008، ص101.

6- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص133، 135، 134.

(ت959هـ/1551م) أنها قليلة الرخاء إلا أن أهلها ظرفاء كرماء يحبون الغرباء، وأهل بسكرة فقراء لكنهم مؤدبون[1].

الملاحظة الثالثة أن الوزان(ت959هـ/1551م) أكثر الأخلاق التي ركز على ذكرها وإبرازها هي خلق الكرم وحب الغرباء، بصفته غريبا جال هذه المدن فكانت طريقة استقبالهم له لها الأثر النفسي الأكثر بروزا، فمن المدن التي وصفها بالكرم نجد سكان المدية وهران جبال مغراوة وجبال الجزائر وجيجل ونكاوس والقل وبسكرة، ووصف طولقة وتبسة بالبخل، هذا بالإضافة إلى ميزة الظرافة التي كثيرا ما تقترن بالكرم وحب الغريب.

الملاحظة الرابعة أن ما نستنتجه أيضا من هذه الأوصاف أن الجغرافيا والأحوال الطبيعية والطبوغرافية تلعب دورها في رسم أخلاق السكان، فأخلاق سكان السهول ليست خلال سكان الجبال وهناك بعض الميزات التي يتفردون بها وبها يتميزون، فمثلا نجد أن سكان الجبال كجبال بني يزناسن وجبل مطغرة وجبل مغراوة وبوسعيد وجبال الجزائر وجبال القل جبال بجاية والأوراس وقسنطينة وصفوا بالشدة والبأس والشجاعة والإقدام والفتك والغلظة والقسوة والبطولة والغيرة والقوة، فهذه الأخلاق تختزلها صفات الجبل من الوعرة والصلابة والشموخ، فأخلاق السكان من خصائص الجبل، أما المدن الساحلية خاصة القريبة إلى البحر فوصفوا بالمرح والبشاشة والطيبة وحب الموسيقى والرقص واللهو والطرب، فمن ذلك نجد سكان بجاية وسكان دلس التي قال عنهم الوزان أنهم يحسنون تقريبا كلهم العزف على العود والقيتار[2].

ويرجع ابن خلدون (ت1405/808م) سبب هذه الخفة وحب الطرب لما لهواء البحر من الحرارة بما ينعكس من أضواء بسيط البحر وأشعته فيؤثر على الأمزجة والروح فكما يقول :"فكانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة"[3]، فتتأثر الأخلاق إذن بالبرودة والحرارة، هذا بالإضافة إلى اتصاف أهل السهول والبسائط بالتحضر والظرافة، وما يقال عن مدن الصحراء أنها في معظمها يتصف سكانها بالكرم وحب الغرباء وحسن استقبالهم لهم.

على أنه لا بد لنا مع هذه الملاحظات العامة أن نخصص بعض التخصيص فنذكر أن الأخلاق وأن ارتبطت بالمستوى المعيشي من مؤشرات الغنى والفقر والرخاء والبؤس أو ارتباطها بالخصائص الطبيعية من حين الجبل والبسيط والسهل والصحراء والانفتاح والانغلاق على العالم، إلا أنها ليست هي المحددة الأولى للمستوى الأخلاقي للبلد أو المدينة، لأن هناك مؤشرات أخرى تبدو أكثر أهمية ونخص هنا مؤشري العلم والتدين لأن في

1- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص30، 137.

2- الوزان: المصدر السابق، ج2، 42.

3- المقدمة، ص83.

الكثير من الأحيان الدين والعلم يرفع أقواما وضيعة ويحط أقواما رفيعة، فالوازع الديني له دوره في ضبط الأخلاق وتحديدها والوازع لا يكون إلا بالعلم.

كانت هذه مجمل الخصائص الإنسانية والإسلامية والطبائع الميثية والمعاشية لساكنة المغرب الأوسط، ومجمل الأخلاق والخلال التي اتصفوا بها، **وعليه نتساءل عن الخصائص الأخلاقية للدولة الزيابنة وصفات سلاطينها بصفتهم الواجهة العامة للمنظومة القيمية للمجتمع الزياني؟**

المبحث الثالث:

الخصائص الأخلاقية والصفات الخلقية لسلاطين بني زيان من خلال نص الإشادة.

يعد البحث في دراسة أخلاق سلاطين بني زيان وتوضيح دور أخلاقهم في الحياة السياسية للدولة من القضايا الصعبة نظرا لنقص المادة المصدرية التي عنيت بالتأريخ لسلاطين الدولة، وإذا كان كل من يحي ابن خلدون بغية الرواد والتنسي في نظم[1] قد اعتمدا أسلوب الإشادة في وصف سلاطين بني زيان، فإن الأمور تتعقد أكثر عندما نروم تحديد هذه الأخلاق للسلاطين الذين تولوا الحكم بعد السلطان المتوكل أي من سنة873هـ/1468م إلى غاية 962هـ/1554م لغياب مؤلف سياسي ملوكي خاص بالدولة الزيانية في هذه المرحلة.

وبالتالي فإن المعلومات التي نملكها طيلة هذا القرن الأخير حول أخلاق السلاطين لا تفي بالغرض ولا تسمح لنا بتحديد ملامح الهوية الأخلاقية لهؤلاء السلاطين، وبالتالي النتائج المستنتجة تكون مبتورة غير موافية للقرون الزيانية الثلاث، إنما هي ملاحظات واستنتاجات تخص القرنين الأولين.

والجدول التالي يوضح التحلية والصفات التي نعت بها سلاطين بني زيان من طرف كل من يحيى ابن خلدون والتنسي.

السلطان	الصفات	المصدر
أبو يحي يغمراسن بن زيان 633هـ – 681هـ	فارع الثنية، عاطف الحنية، المستأثر دون الملوك بالخلال السنية، مظهر الريع والرعيان، مقيم حفلي الطعام والطعان، خليفة الله المرتضى، وسيف حمايته المنتضى، منير الأحلاك، ناظم الأسلاك، ملك الشرفاء، شريف الأملاك، مناقبه في مناقب الخلفاء الراشدين معدودة، أفعال بره لا متناهية ولا محدودة، كان كريما، فاضلا، شجاعا، حليما، متواضعا، سؤوسا، ذا سؤدد، ذا عفاف ومجد وعلاء، يؤثر الصالحين والعلماء ويجالسهم كثيرا	بغية الرواد 1/ 225.
	كان دينا فاضلا محبا في الخير وأهله، يجالس الصلحاء، ويكثر من زيارتهم، له في أهل العلم رغبة عالية	نظم الدر، ص125.
أبو سعيد عثمان بن يغمراسن 681هـ – 703هـ	درة الحصيلة، سيد الفصيلة، مثر كنوز الحظ، هدف الرخاء والمظ، معود الحروب سنة الكر واللظ، كان شهما مقداما، محببا إلى القلوب، ذا سياسة.	بغية الرواد 1/ 229.
	الملك الأسعد، الهمام الأنجد، ذو الهمم العالية، ذو الشيم الراضية، ذو المآثر الحسان.	نظم الدر، ص129.

[1]– التنسي محمد بن عبد الله: **تاريخ ملوك بني زيان مقتطف من نظم الدر والعقيان**، تح:محمود آغا بوعياد، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

أبو زيان بن أبي سعيد 703هـ– 707هـ	زهرة الخميلة، حافظ الثميلة، ذو الخلال السنية الجليلة، مرمق الأشباح، عاقد صفقة الرباح، حامد السرى عند إقبال الصباح، كان فاضلا، مباركا، حسن الملكة، لين الجناب.	بغية الرواد 232/1.
	الملك الجليل، الحسيب، الأصيل، الأمجد، الأنجد.	نظم الدر، ص131.
أبو حمو موسى الأول ابن أبي سعيد 707هـ– 718هـ	ملك الهمام، شعلة وغمام، أسد بطس وافتراس، معيد المدة، ومفرج الشدة، المقاتل بسيفه لأهل الردة، الفظ القضاء، المهين عند الاقتضاء، كان فظا، غليظا، حازما يقظا بهمة الملوك.	بغية الرواد 235/1.
	الملك الأمجد، ذو العزة الميمونة والجبين الأسعد، آل الأمر به من الشدة إلى السعة، غمر أهل مملكته اليمين والأمان.	نظم الدر، ص132.
أبو تاشفين ابن أبي حمو الأول[1] 718هـ – 738هـ	ملك تبجح في الأصالة والجلال، وتزيا بخلال الشرف وشرف الخلال، أي حياء وكمال ووزر وثمال، ومطمح منى وآمال، ذو الهمم المزاحمة للكواكب، العزائم الطاعنة في صدور المواكب. كان فاضلا حميد السير، رحب الجناب، عظيم الخلق، جميل الخلق، جانحا إلى اللذات، متمتعا بالنعيم، مغتبطا بلهو الدنيا، مولعا ببناء الدور وتحبير القصور وتشييد المصانع وغرس المنتزهات.	بغية الرواد، 1/ 238.
	الملك الأرفع، ذو الجناب الأمنع والحباء الأوسع والحسام الأقطع، قامع المبغضين، مدوخ المارقين، ممهد الأرضين، عاش سعيدا ومات شهيدا.	نظم الدر، ص139.
أبو سعيد وأبو ثابت ابني عبد الرحمن بن يحي بن يغمراسن 749هـ– 753هـ	قمرا الخلافة، فرقدا الشرف والإنافة، مقرا الأمان المنتجع والإخافة، هذا قطب الصلاح والدين، وهذا يوم الكفاح أسد العرين، وهذا قسطاس العدل، وهذا بحر السماح والبذل، أوجدا المعدوم، وشادا الركن المهدوم، جمعا القبيل، تميزا بمقارعة الحرب ورهبانية المحراب، أخاء انفرد به هذا البيت الكريم من الملوك، ووصلة من الله للرحم، فصال بهما الملك وزها وأمر ونهى ثم رحب وسما.	بغية الرواد 1/ 257.
	أبو سعيد البدر الكامل، ألحف قومه وإقليمه بردا شاملا، زان الملك وحلاه ورفعه منصة الحسن وأعلاه. أبو ثابت ليث العرين العديم المماثل القرين.	نظم الدر، ص151.
أبو حمو موسى الثاني 760هـ– 791هـ	خصص له يحي ابن خلدون بابا سماه "في ذكر سجياه الكريمة والسيرة الحميدة"	بغية الرواد، 12-3/2.
	ساس أهل مملكته بالسيرة الحسنى وغمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، قسم	نظم الدر،

[1]– وصفه اسماعيل ابن الأحمر "فاسقا منغمسا في اللذات خليعا لا يصحو من شرب الخمر وكان فيه تخنث حتى سمي بزهيرة. بن الأحمر : **روضة النسرين في دولة بني مرين**، المطبعة الملكية، الرباط، المملكة المغربية، 1962، ص51.

	أوقاته بين حكم يمضيه وحق يمضيه وعاق يرضيه وسيف لحماية الدين ينضيه وجفن عن عوراء الأمة يغضيه وسبيل على رضا الله تعالى ورسوله يفضيه.	ص160.
	الماجد الناجد، المعظم الباسل، العالم الكافل، المهاب المنصور، الإمام البذل، وحيد العصر، ذروة الفخر، صقر بني زيان، نجل الملوك الأجلة الأعيان.	زهر البستان، ص15.
أبو تاشفين الثاني 791هـ – 795هـ	الملك الكامل الأسد الباسل، أشمخ الملوك أنفا وأعلاهم وأحقهم بالتقدم وأولاهم وأطهرهم وأظهرهم وأقواهم وأقدرهم وأرجحهم رأيا وأنجحهم سعيا وأصدقهم قولا وأوسعهم طولا، ذو الحكم العاجل والفضل الشامل، والثناء الطيب والجود الصيب والسياسة الشاملة والسعادة الكاملة، الذي سما أمره وحلا ذكره وشمل الرعية خيره واتسعت مملكته في الأقطار وطار الثناء عليه كل مطار.	نظم الدر، ص184.
أبو ثابت يوسف بن أبي تاشفين الأول[1] 795هـ	كهل الشهامة وفتاها، ومبدؤها ومنتهاها، فارس الميدان ناظر عين الزمان، ظبة الحسام، واسطة النظام، درة الصدف وذروة الكمال والشرف وطود السكون والوقار وروض النباهة الناعم الأزهار، الممتلئ حلما وحياء، المنبجس جودا وسخاء، الذي ملئ الرقاب إحسانه والقلوب فصاحته ولسانه.	نظم الدر، ص206.
أبو الحجاج يوسف بن أبي حمو[2] 795هـ–796هـ	بدرا في سماء الخلافة وملكها، حل في الخلافة حسنا وإحسانا محل واسطة سلوكها، جند الجنود عقد الأولية والبنود، أمر الأيام فأتمرت، وطافت بكعبته الآمال واعتمرت، رحب جناب للوافدين والساحة.	نظم الدر، ص209.
أبو زيان محمد بن أبي حمو 796هـ– 801هـ	مقيم سوق المعارف على ساقها وأبدع في نظم مجالسها واتساقها وأوضح الأهل والأبصار والبصائر رسمها وأثبت في رسوم التخليد وسمه واسمها، تصرف في شبيبته بين دراسة ومعارف وإفاضة وعوارف، كلف بالعلم حتى صار منهج لسانه وروضة أجفانه، فم تخل حضرته من مناظرة ولا عمرت إلا بمذاكرة ومحاضرة، فلاحت للعلم في أيامه شموس وارتاحت فيه نفوس بعد نفوس.	نظم الدر، ص210.
أبو محمد عبد الله بن أبي حمو 801هـ–804هـ	الحسام الصمصام، الأسد الضرغام، نادرة الفلك الدوار، أعجوبة الليل والنهار، يباشر الحرب بنفسه، ولا يكل فيها الأمر لأحد من بني جنسه، ازدانت به المحافل وانقادت له الجحافل، جر مقادة الأيام جرا، وصرف من مقتضى السياسة نفعا وضرا فثلجت بحبه صدور الرعية لخصاله المرضية	نظم الدر، ص228.
أبو عبد الله محمد بن أبي حمو ابن خولة	قلد نحر الزمان ولاء مع همم أنافت على الكواكب، وكرم صاب كالغمام الساكب ووقار لا تحيل الحرمة سكونه، كان رحب الفناء، جزل العطاء، حليما عن الدماء، طافت به الآمال واتسع في ثنائه المقال والمتلأت قلوب الرعية بمحبته، وتنزل من	نظم الدر، ص230.

[1]– وصفه ابن الأحمر بأنه غليظ القلب لا رحمة فيه سفاكا للدماء. ابن الأحمر المصدر السابق، ص59.

[2]– وصفه ابن الأحمر بشديد القسوة سفاكا للدماء. ابن الأحمر المصدر السابق، ص59.

804-813هـ	كل إنسان ناظره وقلبه فهو عندهم العلق الثمين.	
أبو ملك عبد الواحد بن أبي حمو 814-827هـ	الهمام الماجد، اعتلى الملك وسما، وازداد به رفعة ونما حتى صار فيه نسيج وحده لتناهي حزمه وجده.	نظم الدر، ص235.
أبو عبد الله محمد بن أبي تاشفين: ابن الحمراء 827-831هـ	الملك الجليل، الحسيب الأصيل، ذو الشيم السنية والهمم العلية، مقلة عين الدهر، صفحة وجه العصر، حامل لواء الشهامة والبسالة، وصاحب راية العز والجلالة، سر الملك ونفسه وبدره وشمسه.	نظم الدر، ص241.
أبو العباس أحمد العاقل بن أبي حمو 834-866هـ	الملك العاقل، الماجد الكامل، ذو الحلم والأناة والصفح عن ذوي الهفوات، والمروءة الكاملة والشيم الفاضلة، أظهر العدل في الرعية، وستر فيما تملكه بالسيرة المرضية، بانت في ابتداء أمره شهامة ونجدة توقف لها كل ذي صوله، عرف مقداره ولم يتجاوز حده.	نظم الدر، ص247.
أبو عبد الله محمد المتوكل بن أبي زيان 866-873هـ	الملك الكامل، الماجد الفاضل، الغمام الهاطل، الأسد الباسل، الفذ الفرد، القسور الورد، تاج الأملاك وبدر الأفلاك، منير الأحلاك، سر دهره ونخبة عصره، وزين مصره وحيا قطره، الذي وضعت في كفه ي التجارب، مرآة العواقب، ونجدته تصاريف الدهور وعرفته مصائر الأمور وركب من صروفها العصب والذلول وتجشم الحزون والسهول، جاد بأنفس العلائق وأنعم، وأسدى في الإحسان وألحم، وأنجد في طلب المعالي وأتهم، وأسرج في تحصيل المكارم وألجم، فأربى على ملوك العصر بما أربت به الشمس على البدر والبحر على القطر والثمر على النور، خفقت بحضرته ألوية الجلال وأضاءت بفنائها بدور الكمال ورسخ له في المعالي قدم ثابت.	نظم الدر، ص255.

ومن خلال هذا الرصد رشح لنا الآتي:

أولا: أن هذه الصفات التي اتصف بها السلاطين هي من تأليف كاتبين من كتاب البلاط يحي بن خلدون والتنسي، وبالتالي فهما لم ينقلا وصفا دقيقا لسلاطين الدولة التي يترفون في نعيمها، وبالتالي خلت كتابتهما من التجريح أو بأقذع الخلال وكل ذلك قصد رسم صورة مشرقة حول أخلاق السلاطين، وعل العكس من ذلك نجد مؤرخي الدول الغريمة أي المرينية والحفصية قد نهضوا لوظيفة تشويه الصورة الأخلاقية ومن أكثر هؤلاء سفورا أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر(ت807هـ/1405م) في روضته الذي لم يسلم من تقريعه وتجريحه مؤرخي الدولة الزيانية

وكذلك السلاطين وحسبنا ما قاله عن يحي ابن خلدون أنه كان غارقا في سبك الكلام الرائق وحوك النظام الفائق[1]، أما عن تجريحه لسلاطين بني زيان ما قاله عن السلطان أبو تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م) أنه كان فاسقا منغمسا في اللذات خليعا لا يصحو من شرب الخمر وكان فيه تخنث حتى سمي بزهيرة[2] إلا أنه بالنظر إلى عملياته العسكرية وفتوحاته حتى وصل تخوم الحفصيين واستولى على بجاية فبلغت الدولة في عهده أقصى مداها[3]، فإن صفة التخنث وتسميته بزهيرة إنما هي مبالغة من ابن الأحمر(ت807هـ/1405م).

كما أنه وصف السلطان أبو ثابت بن أبي تاشفين(795هـ/1392م) بغليظ القلب لا رحمة فيه سفاكا للدماء وكذا السلطان أبو الحجاج(795-796هـ/1392-1393م) أنه شديد القسوة سفاكا للدماء[4].

وفاقت أوصاف بعض السلاطين المعقول خاصة السلطانين أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) ومحمد المتوكل(866-873هـ/1461-1468م)، فهما ولي نعمة الكاتبين يحيى ابن خلدون(ت780هـ/1378م) والتنسي(ت899هـ/1494م)، فابن خلدون خصص القسم الثالث من بغية الرواد لأعمال السلطان سماه "فيما حازه أمير المسلمين مولانا أبو حمو من الشرف الشاهق الأطواد"، وخصص الباب الأول منه في ذكر سجياه الكريمة وسيره الحميدة[5]، وفي أوراق ذوات العدد عدد خصاله وشيمه وأخلاقه ومزاياه يضيق المقام هنا لذكرها، وتحدث التنسي عن خصائص المتوكل وحلاه وعدد مزاياه كما أنه وعد بتأليف مستقل يتحدث عن مناقب المتوكل **ولا ندري على وجه التحديد هل ألفه أم لا؟**[6].

ثانيا: يؤكد الجدول أن أخلاق سلاطين بني زيان أخلاق مرضية، فهم بعيدون كل البعد عن حياة اللهو والمجون والفسق، فالسلطان الوحيد الذي وصف بأنه جانح إلى اللذات ومباهج الحياة فهو السلطان أبي تاشفين الأول (718-738هـ/1318-1338م) الذي اهتهم بتشييد الدور وتحبير القصور وقال عنه يحي ابن خلدون أن في أيامه تحضرت الدولة وأخذ الملك زخرفه وتزين[7].

---

[1]- الطاهر بونابي: **مظاهر المجال والدين والمجتمع بالمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط**، منشورات سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية لجامعة محمد بوضياف بالمسيلة، 2017، ص 157، 158.

[2]- روضة النسرين، ص51.

[3]- عن عملياته العسكرية أنظر بغية الرواد، ج1، ص239- 243. نظم الدر، ص143. العبر، ج6، ص491-492.

[4]- ابن الأحمر: المصدر السابق، ص59.

[5]- بغية الرواد، ج2، ص7-12.

[6]- نظم الدر، ص255، 256، 272.

[7]- بغية الرواد، ج1، ص238. وعن آثاره الفنية وتشييداته يراجع التنسي: المصدر السابق، ص140-141.

ثالثا: يبدوا من خلال معطيات الجدول كذلك أن أخلاق سلاطين بني زيان وردت متنوعة ، فمن النادر أن نجد أوصافا تشابه اشترك فيها سلطانان أو أكثر مما يدل على حيازتهم لجل الأخلاق المرضية والخلال والسنية، فنجد أن كل سلطان تفرد عن الآخر بجملة من الشيم الخاصة به، إلا أن هناك بعض الخلال التي يتشابه فيها بعضهم فمن ذلك البسالة والشجاعة التي وصف بها كل من السلطان يغمراسن بن زيان(633-681هـ/1234-1282م) الشجاع وابنه عثمان (681- 703هـ/1282-1303م) الشهم المقدام معود الحرب سنة الكر والفر، وأبي حمو موسى الأول(707-718هـ/1307-1318م) أسد البطش والافتراس وابنه أبي تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م) الحسام الأقطع قامع المبغضين مدوخ المارقين ممهد الأرضين، وأبي ثابت أسد العرين(749- 753هـ/1348-1352م)، وأبي تاشفين الثاني(791-795هـ/1388-1392م) الأسد الباسل وأبي محمد عبد الله بن أبي حمو(801هـ-804هـ/1398-1401م) الحسام الصمصام الأسد الضرغام وابن الحمراء(827- 831هـ/1423-1427م) حامل لواء الشهامة والبسالة، والمتوكل(866-873هـ/1461-1468م) الغمام الهاطل، الأسد الباسل.

رابعا: دلت الصفات الأخلاقية للسلاطين على الكثير من الأحوال السياسية والأحداث التاريخية لعهد السلطان الموصوف، فالكثير من الشيم والخلال والتحلية التي حلى بها يحيى ابن خلدون والتنسي السلاطين تنضوي على تاريخ السلطنة، فالصفة والتحلية التي أطلقت على الملوك كانت بناء على ما كان من سياسة وأحوال ملوكية لم تكن الصفات خبط عشواء، بل كانت بعد دراسة لأحوال المملكة في عهد ذاك السلطان، فمن ذلك وصف أبو تاشفين(718-738هـ/1318-1338م) بالمحب للهو واللذات والحياة، متمتعا بالنعيم، مغتبطا بلهو الدنيا، مولعا ببناء الدور وتحبير القصور وتشييد المصانع وغرس المنتزهات، وهو الذي غير وجه مدينة تلمسان بمنشآته البديعة حسب ما جاء في كتب التاريخ[1]، وحلي أبو حمو موسى الأول(707-718هـ/1307-1318م) الملك الأمجد، ذو العزة الميمونة والجبين الأسعد، آل الأمر به من الشدة إلى السعة، غمر أهل مملكته اليمين والأمان، وكدليل على أن هذه الصفات فيها من الحقيقة ما صدّح به المحايدون وشفيعنا في ذلك وصف أبو فضل الله العمري (ت749هـ/1348م) لأعمال : أبي حمو الأول "وشرع حينئذ أبو حمو بعد إتمام سنة من الفرج من رحيل بني مرين عنها في تحصيل قوتها وتحصين أسوارها ولم يدع ما يحتاج إليه المحاصر لعدة سنين كثيرة

[1]- يقول العمري(ت749هـ): "وولي أبو تاشفين فزادها تحصيلا من الأقوات وتحصينا من الأسوار والآلات وبني بها البناءات العجيبة الشكل والقباب الغريبة المثل والبرك المتسعة والقصور المنيفة وغرس فيها بساتين غرس بها من سائر الثمار". **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، السفر الرابع، تح: حمزة أحمد عباس، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ج4، ص204.

حتى حصله من الأقوات والآلات حتى سليت الشحوم وتمليت بها الصهاريج وملئت أبراج المدينة بالملح والفحم والحطب واختزن أرضا داخل المدينة كلها زرع"[1].

خامسا: لم يجد كل من يحيى ابن خلدون(ت780هـ/1378م) والتنسي(ت899هـ/1494م) بدا في إطلاق أجمل الأوصاف وأفضل الأخلاق للسلاطين الذين قاموا بتولية الحكم عن طريق الاستيلاء والغصب والقتل والثورة على السلطان القائم[2]، ففي رمشة عين ينتقلان من التأسف ورثاء السلطان القتيل إلى تحلية ومدح السلطان الجديد، فكأن السلطان القديم ليس قتيلا والسلطان الجديد ليس قاتلا، فمثلا حليا أبا تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م) أنه كان فاضلا حميد السير، رحب الجناب عظيم الخلق، جميل الخلق، ووصف الثاني بذي الحكم العاجل والفضل الشامل، والثناء الطيب والجود الصيب والسايسة الشاملة والسعادة الكاملة، وهما من توليا قتل أبيهما أبو حمو الأول(707-718هـ/1307-1318م) والثاني(760-791هـ/1359-1388م).

سادسا: يتضح أن أخلاق سلاطين بني زيان أقرب منها إلى أخلاق البادية عنها من أخلاق أهل الحضر -المدينة- فلم يشع عنهم حياة المجون والترف ولا حياة القصور والجواري والبذخ، هذا لأن طوال فترة حكمهم لم يهنئوا بحياة سياسية قارة فهم لا يخرجون من حرب إلا ودخلوا في أخرى فتارة ضد المرينيين وتارة أخرى في مواجهة الحفصيين وأحيانا كثيرة كانوا في حروب مستديمة ضد القبائل المناوئة، ثم بلاء كل من من الإسبان والأتراك، وبالتالي فإن جل تاريخهم ضد الغازي فكانت سطوره الحرب والدم، وأما المحطات التي تنعموا فيها بالسلام فقد جاهدوا في بناء دولة وحضارة كما تعكسه المشاريع الزيانية الناهظة.

1- مسالك الأبصار وممالك الأمصار، ج4، ص204.

2- من الدعائم الأخلاقية السياسية في التوجه الأشعري عدم الخروج عن السلطان واعتبرها الفقهاء ردة يستوجب مقاتلة الخارجين عن السلطان، فلماذا سكت الفقهاء عن خروج أبناء السلطان عن حكم أبيهم؟

المبحث الرابع: المنظومة القيمية للدولة الزيانية من خلال المشروع السياسي التأسيسي.

دلت الروايات التاريخية أن قيام الدولة الزيانية لم يكن انخلاعا أو خروجا عن السلطة الموحدية،و إنما برزت بوادرها في سياق النهوض ضد الظلم والطغيان والجور، فقد كان والي تلمسان الموحدي أبو سعيد عثمان بن يعقوب سيء السيرة في معاملة بني عبد الواد، ومن ذلك أنه احتال على جماعة من رؤسائهم "فأخذهم واعتقلهم"[1] وحاول طردهم من أراضيهم وديارهم[2]، وهنا ظهر كبير بني عبد الواد جابر بن يوسف الذي استقل بحكم تلمسان سنة 627هـ/1229م وبايعته بنو عبد الواد وبنو راشد ومعظم المدن المجاورة[3].

وطوال الفترة الممتدة من 627هـ/1229م إلى سنة 633هـ/1235م كانت بنو عبد الواد في حكمهم تلمسان تحت راية الموحدين ولم يخلعوا طاعتها وإنما بقيت الدعوة والسكة لهم، إلى أن ملكها يغمراسن بن زيان(633-681هـ/1234-1282م) ونهض بمشروع التأسيس وبناء الدولة والذي تشكل فيه الأسس الأخلاقية والقيم الروحية حجر الزاوية وهنا يستوجب التساءل **حول طبيعة هذه الدعائم الأخلاقية؟ وإلى أي مدى هي من الأركان الأساسية في المشروع السياسي التأسيسي للدولة ؟**

وقف عبد الرحمن ابن خلدون (ت808/1405م) واصفا خطوات التأسيس التي قام بها يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) في خلع طاعة عن في قوله:"محا آثار الدولة المؤمنية وعطل من الأمر والنهي في دستها ولم يترك من رسوم دولتهم وألقاب ملكهم إلا الدعاء على منابره للخليفة في مراكش"[4]، ومن هنا يكون يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) قد رفض استمرار الحكم الموحدي وقيمه الأخلاقية والفكرية في تجربته التأسيسية مما يحيلنا إلى أنه كان يستهدف منذ البدء انشاء منظومة أخلاقية وفكرية وسياسية جديدة مختلفة عن المشروع الموحدي المتهالك، والمشروع الزياني يقوم على أسسس هي:

1- التنسي: المصدر السابق، ص112. حسب يحي ابن خلدون فأن سبب اعتقالهم يتعلق بسياسة هو الحسن بن حيون الكومي المعابدي عامل تلمسان الذي نافر بني عبد الواد وأساء جوارهم وأغرى الأمير أبا سعيد عثمان الموحدي والي المدينة فاعتقلهم بدار النارنج من القصر القديم مدة من الزمن، ولما تدخل شيخ مرتجلة لمتونة وهو إبراهيم بن إسماعيل الصنهاجي ليشفع لهم ردت شفاعته ورد على ذلك باغتيال الحسن بن حيون وتسريح بني عبد الواد واعتقال أبو سعيد عثمان وخلع طاعة الموحدين رغبة في الانضمام إلى دعوة بني غانية واسترجاع ملك المرابطين. بغية الرواد، ج1، 219.

2- فيلالي: المرجع السابق، ج1، ص15.

3- يذكر يحي بن خلدون أن أهل مدينة ندرومة تخلفوا عن المبايعة. يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص220.

4- ابن خلدون: العبر، ج7، ص106.

أولا: قيم العصبية القبلية:

أول ما قام به السلطان يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) بعد استلامه السلطة هو رد ولاء أبناء عمومته من بني مطهر وبني راشد وصيرهم تحت سلطته واستمال عشيرته وقومه وأحلافهم من عرب زغبة بحسن السياسة وكرم الجوار[1]، هذه الخطوة التي قام بها السلطان الجديد هي في غاية من الأهمية لأن الدولة كما يرى ابن خلدون(ت808/1405م) تكون بالعصبية القبلية[2]، والتحام الأخوة والأعمام والعشيرة وتعاونها وكثرة جموعها من شأنها أن تعلي من قيمة الدولة وتضمن لها البقاء والاستمرارية، وتعتبر قيمتا العصبية وحسن الجوار من القيم الملوكية التي أولى يغمراسن لها الأهمية في دولته.

واتخذ بعد ذلك خطوة أخرى في اتجاه ترسيخ القيم الملوكية في دولته ويتعلق الأمر بالأبهة وشارة الملك فقد "اتخذ الآلة ورتب الجند والمسالح واستلحق العساكر من الروم والغز رامحة وناشبة وفرض العطاء واتخذ الوزراء والكتاب وبعث في الأعمال ولبش شارة الملك والسلطان"[3].

إلا أن القيم القبلية كانت ملاذه الذي حفظ له مشروعية التأسيس من الزوال ومن ذلك طريقته في الانسحاب من الحرب نحو مجال القبيلة والبادية والصحراء لحفظ النسل والحريم والمال ومن القرائن أنه عندما دخل السلطان الحفصي أبو زكريا(625-647هـ/1228-1249م) إلى تلمسان سنة645هـ/1247م انحاز يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) مع حرمه وجنده وماله إلى جبل بني ورنيد[4]، وكذلك تتكرر عندما هاجم السعيد الموحدي تلمسان سنة 646هـ/1248م فالتجأ يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) وبنو عبد الواد بأهليهم وأولادهم إلى قلعة تمزيزدكت واعتصموا بها[5].

وإن هذا الأسلوب في الحرب كدليل على أن يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) لا يزال متشبثا في عوائد البداوة في الكر والفر والهروب بما خف من المال والمتاع والحريم، فهو لم يدافع عن حضر تلمسان

1- ابن خلدون: العبر، ج7، ص106.

2- ابن خلدون: المقدمة، ص 143.

3- ابن خلدون: العبر، ج7، 106. وصف التنسي هذه الأبهة في قوله: "فظهرت به أبهة خلافته في بيته واستعمل ما يورث الملك كمالا وجمالا في هديه وسمته، فانتخب الوزراء والحجاب وانتقى القواد والكتاب". المصدر السابق، ص115.

4- التنسي: المصدر السابق، ص117. ذكر ابن خلدون أن يغمراسن لحق بالصحراء. العبر، ج7، ص108. وقال يحيى بن خلدون أنه انحاز إلى جبل بني يزناسن. المصدر السابق، ج1، 226.

5- ابن خلدون: العبر، ج7، ص110. التنسي: المصدر السابق، ص118.

أو يموت دونهم بل تركهم عرضة لجيش الحفصيين الذين "دخلوا البلد من كطل حدب فاقتحموه وعاثوا فيه بقتل النساء والصبيان واكتساح الأموال"[1].

ومن هنا تتضح ذهنية المؤسس المتشبث بأخلاق وقيم القبيلة في فراره بالمكون القيمي للقبيلة من هجمات الظاهرة العسكرية الحفصية والموحدية المتفوقة ويتجلى ذلك في الرغبة في المحافظة على العرض والشرف.

ثانيا: حفظ الأعراض وصون شرف النساء.

تؤكد الوقائع أن يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) كان طيب المنشأ وصاحب فضائل عالية، ومن ذلك أنه لما تمكن من إلحاق الهزيمة بالسعيد الموحدي وقتله صارت إليه حريم ونساء محلة الموحدين صان عرضهن وحفظ شرفهن بل أنه توجه معتذرا إليهن وخص أخت السعيد المدعوة تاعزونت بالحضوة وأرسلهن مع جملة من مشيخة بني عبد الواد إلى مأمنهن وألحقهن إلى ذويهن، ويعلق ابن خلدون عن هذا "فكان له بذلك حديث جميل في الإبقاء على الحرم ورعي حقوق الملك"[2].

وهذا الخلق السامي والسنة الحسنة التي قام بها السلطان الأول في الدولة الزيانية بقيت ديدن سلاطين الدولة بعد ذلك وركنا أخلاقيا ثابتا في النزعة السلطانية الزيانية دليلنا في ذلك أن السلطان أبا سعيد(681-703هـ/1282-1303م) سبى حريم أولاد محمد عبد القوي سنة 687هـ/1288م صرفهن إلى قومهن كما صرف السلطان أبو ثابت (749- 753هـ/1348-1352م) حرم السلطان أبى الحسن المريني (731-752هـ/1331-1351م) في فضل وصون وعفاف وحياء بعد انهزام هذا الأخير في شلف سنة 751هـ/1350م[3].

ومن سلاطين بني زيان الذي شذَّ عن هذه القاعدة نجد أبو تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م) الذي هزم سلطان الحفصيين وأسر منهم نفرا فأرجع للسلطان ولديه ومربيته المدعوة لاعب لكنه رفض إرجاع باقي الحظايا وفي هذه الحادثة يقول ابن فضل الله العمري :"ثم إن صاحب إفريقية بعث الشيخ العارف أبا الهادي إلى صاحب تلمسان فأعاد إليه ابنيه أحمد وعمر ومربيته لاعب وأما الحظايا فأبت له نفسه استردادهن"[4]

ويحسن الذكر أن هذه النزعة التي تحلى بها سلاطين الدولة الزيانية لم تكن من شيم ملوك بين مرين الذين كانوا يهزمون بنو عبد الواد عسكريا ويأسرون حريمهم ويعاملهن معاملة العبيد وحسبنا من القرائن أنه لما انهزم

---

[1]- ابن خلدون: العبر، ج7، ص108.

[2]- ابن خلدون: العبر، ج7، ص111.

[3]- يحيى بن خلدون: المصدر السابق، ج1، 230، 262.

[4]- العمري: المصدر السابق، ص154.

الزيانيون أمام أبي عنان سنة 753هـ قام هذا الأخير ببعث بني عبد الواد إلى فاس بالسلاسل كالأسرى وسجنوا ثم أطلق سراحهم بعد ذلك فاشتغل الرجال في نقل الرمل على الحمير واشتغلت النساء في غسل الثياب[1]

ثالثا: التبرك بالمصحف العثماني:

من الأمور التي ترافق أدبيات بعض الدول والممالك؛ استخلاصها للذخائر ونفائس المقتنيات يتوارثونها جيلا عن جيل، والدول في بلاد المغرب لم تشذ عن القاعدة، فمن أثمن الذخائر التي تنافست الدول المغربية في الحصول عليها "مصحف عثمان" الذي كان في الأندلس ثم صار إلى المرابطين ثم إلى الموحدين[2]، وصار إلى يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) بعد مقتل الخليفة الموحدي السعيد في هزيمته أمام جيش بني عبد الواد فصارت ذخائره إلى هذه الدولة الفتية.

بالإضافة إلى مصحف عثمان تحصل أيضا على العقد المسمى بـ: "الثعبان" وهو عقد من خرزات الياقوت الفاخرة والدرر فيه مائتا حبة[3]، ويسميه يحي ابن خلدون(ت780هـ/1378م) بـ: "العقد اليتيم"، بالإضافة إلى غضار الزمرد[4] الذي يستخدم لدفع العين[5].

ويحسن التنبيه إلى أن التبرك بمثل هذه المقتنيات الثمينة سواء الثمينة في قيمتها المادية كعقد الثعبان، أو الثمينة في قيمتها المعنوية كمصحف عثمان وغضار الزمرد، هو توجه عبارة عن روحي وعقدي وأخلاقي وقيمي ومثالي توحي بمكانة الأشياء في عالم الأفكار، فالمصحف مثلا يتبركون به لأنه بقية الصحابة رضي الله عنهم وتعلق المغاربة بكل ما يمت بصلة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وفيه القرآن كلام الله المنزل يرون فيه استجلاب البركة والتوفيق والبخت وأنهم يقاتلون في سبيل إعلاء كلمة الله.

رابعا: انكار الذات والتواضع لله.

وإلى جانب القيم السابقة التي دأب يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) على ترسيخها في دولته الناشئة، فإننا نستكشف في سيرته خُلق التواضع والإعراض عن التفاخر الدنيوي وعلو الهمة، وهي تعد من

---

[1]- ابن الأحمر: المصدر السابق، ص54.

[2]- قال عنه التنسي: "مصحف عثمان الذي خطه بيمينه وكان بين يديه حين استشهد وقطر دمه منه" وتكلم بإسهاب عن تاريخ هذا المصحف حتى صار إلى يغمراسن، إلا أن التنسي ذكر أن المصحف لم يحصل عليه يغمراسن مباشرة بل أنه صار إلى أحدهم فأخذه إلى سوق الكتب بتلمسان ليبيعه لكن شخصا آخر تفطن إلى قيمة المصحف وعرفه فأخبر يغمراسن بذلك فاشتراه وصار إليه. المصدر السابق، ص123، 124. ويشير ابن خلدون أن هذا المصحف وبقية الذخائر صارت إلى المرينيين بعد دخلة أبي الحسن إلى تلمسان سنة 737هـ. ابن خلدون: العبر، ج7، 110، 111.

[3]- تلف هذا العقد في البحر عند مرسى بجاية في أسطول أبي الحسن عند غزو إفريقية. ابن خلدون: العبر، ج7، ص111.

[4]- يحي بن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص227.

[5]- جاء في القاموس أن الغضار خزف أخضر يعلق على الإنسان يقي العين. ابن منظور: المصدر السابق، ص 3264.

أهم الأخلاق التي تمتع بها، فعندما بنا الصومعتين بالجامعين الأعظمين من تاجرارت وأجادير "استُؤذِن في كتابة اسمه بهما فقال بالزناتية (يْسَنْت ربي) أي يعرفه الله علوّ همة وحسن ظن بالخالق وإعراضا عن التفاخر الدنيوي"[1].

تدل عبارة "يْسَنْت ربي" أو "يعلمه الله" أو "علم ذلك عند ربي" كما قال التنسي(ت899هـ/1494م)[2]، أن يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) لم يأخذ بسنن الملوك والسلاطين والخلفاء الذين كثيرا ما كانوا يؤثرون أن تخلد أسماؤهم في منشآت عمرانية ضخمة خاصة في المساجد والجوامع والزوايا والمدارس والمارستانات والمستشفيات.

فهم يعتبرون كتابة أسمائهم عليها من سبل بقاء الذكر وتخليد الإسم وذيع الصيت، إلا أن يغمراسن لم يول اهتماما لهذا التخليد لأنه قصد بهذا البناء وجه الله تبارك وتعالى وأخلص النية لذلك فهو لن يضره عدم كتابة اسمه عليه لأن الله عز وجل يعرف ويعلم بهذا الصنيع وهو الذي يجازيه، ورفضه هذا وعدم كتابته اسمه على الصومعتين ومقولته "يسنت ربي" ضمنت له خلود اسمه، إذ تلقف هذه العبارة وتداولتها الألسن في تلمسان حتى سطرت في الدواوين التاريخية إلى يومنا هذا.

خامسا: التصديق بالأولياء والتماس بركتهم:

من الدعائم القيمية للدولة الزيانية التي أرساها سلطانها يغمراسن (633-681هـ/1234-1282م) هي التصديق بالأولياء والصلحاء والمتصوفة أصحاب الكرامات وتقريبهم والاحتفاء بهم وطلب بركتهم ونيل رضاهم وضمان تبعيتهم، ونكتفي بنص التنسي (ت899هـ/1494م) استشهادا لما قلناه عن هذا التوجه القيمي والروحي والديني، فوصف يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) على أنه "دينا فاضلا محبا في الخير وأهله... وكان كثيرا ما يجالس الصلحاء ويكثر من زيارتهم وارتحل لزيارة الولي الشهير أبي البيان واضح في موضعه بجبل آفرشان ملتمسا بركته والدعاء له ولعقبه"[3].

هذه الزيارة التي ذكرها التنسي(ت899هـ/1494م) نجد لها تفصيلا وتوضيحا في كتاب مناقب صلحاء الشلف – الذي هو مختصر كتاب ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار – لأبي عمران موسى بن عيسى المازوني (ت833هـ/1429م)، وفيها يحكي: "ولما رفع الله ذكره بهذه البلاد وذاعت وانتشرت أنباؤه بين الناس وتداولت الألسنة مناقبه وتناقلت الركبان غرائب ما يأتي به من أنواع المكاشفات وحماية الله لمن استغاث به

[1]- يحيى بن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص228.

[2]- التنسي: المصدر السابق، ص125.

[3]- التنسي: المصدر السابق، ص125-126. ذكر المحقق محمود بوعياد رحمه الله أنه لم يتوصل إلى معرفة شخصية أبو البيان واضح، لكن كتب المناقب كشفت اللثام هن هذه الشخصية الولائية، فقد كان الشخصية المحورية في كتاب المازوني صلحاء الشلف المحقق مؤخرا من طرف الأستاذ عبد القادر بوباية ،كما أن ابن صعد في كتابه النجم الثاقب خصص له ترجمة وافية.

واستجاره في أماكن الخوف ومواطن النهب والأزمات جاءه رئيس عبد الواد وخليفتها وذروة سنامها الشيخ أبو يحي يغمراسن بن زيان بجيوشه، فنزل بمحلاته بأعلى خناق رهيو بالموضع المعروف الآن بوازني سالم الصدر طيب الخاطر...[1].

حوت قصة يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) للولي أبي البيان واضح على الكثير من المعلومات الشخصية للسلطان وممارساته التي استنكرها الشيخ، فمنها أن يغمراسن كان يغلق أبوابه دون عامة رعيته ولم يكن يخرج إليهم لقضاء حوائجهم ويطيل الاحتجاب عنهم.

فعندما وصل يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) إلى خلوة الشيخ لم يخرج له مباشرة بل أطال المكوث فيها حتى يئس السلطان ومن معه من رؤيته، وعندما خرج الشيخ قال له: "يا يغمراسن أما تعلم وقوف الضعفاء والمساكين وذوي الحاجات ببابك وما يجدونه في قلوبهم من الانكسار ومدافعة حرّاس الأبواب بطول احتجابك عنهم، إنما فعلت ذلك بك لتتيقظ من سنة غفلتك وتتذكر أحوال القاصدين إليك"[2].

إن منهج الشيخ في وعظ السلطان كان غاية من الذكاء، فهو لم يمل عليه خطبة يعظه فيها للإقلاع عن أفعاله، بل عايش السلطان تجربة المحتاجين الذين يقفون إلى بابه فيصد عنهم، فمعايشة الأمر يكون وقعها على النفس أكثر، وبعدها كلمه ووعظه، فكان هذا أكثر تأثيرا.

إضافة إلى أن أبا البيان واضح عاتب يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) عن عدم قضاء حوائج رعيته، فيغمراسن وقع في محضر شرعي خطير، وهو ما استوجب من الشيخ تصعيد لهجته معه ومعاتبته عتابا شديد النبرة، قائلا له :"ما كفاك ما تركب من الأعمال الخبيثة والأفعال القبيحة حتى جمعت بين أختين نصرانيتين، فما خير لذة ساعة مصيرها بصاحبها إلى عذاب الله، وانبعث في كلامه كأنه الرعد وقال أدنى العوام يرعوي عن هذا فكيف بك في حالك ومنزعك؟ وأي حاجة اضطرتك إلى ذلك لولا الجرأة على الله؟"[3]

---

[1]- المازوني: **مناقب صلحاء الشلف**، تح: عبد القادر بوباية،ط1، مكتبة الرشاد، الجزائر، 2017، ص132-133. مما جاء في هذه الزيارة أن يغمراسن وسوس له في أمر هذا الولي فأراد اختبار صحة ولايته فبعث له فقيهين لينظرا في أمره لكن الشيخ كوشف بها، فتوضأ أمامهما وأحسن الوضوء وعاينا من أمره ما هالهما وارتعدت من أجله جوارحهما، فتابا على يديه وعادا إلى السلطان يخبرانه بصدق طريقته وصحة ولايته فركب يغمراسن إليه من فوره، إلا أن المازوني كذّب هذه القصة وأن يغمراسن لم يوجه إليه الفقيهين إنما محمد بن عبد القوي أمير توجين هو الذي قام بهذا الاختبار للشيخ، ويغمراسن لم بقصده بسوء وإنما توجه لزيارته والتبرك برؤيته بعد ما صح من أمره ما صح. المازوني: المصدر السابق، ص133، 134. كذلك ترجم للولي أبي البيان واضح ابن صعد في **النجم الثاقب**.تح: محمد الدبياجي،دار صادر، بيروت، 2011، ص402- 405.

[2]- المازوني: المصدر السابق، ص135.

[3] – المازوني: المصدر السابق، ص138.

إن ما قام به يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) من الجمع بين الأختين منكر شرعي شنيع، وهي سابقة خطيرة في سلم الممارسات الشرعية، ولقد صدق الشيخ عندما قاله له أن العوام لا يقومون بما فعلت، فلماذا قام به هو وهو السلطان؟ وأي شيء اضطره للقيام به؟ لكن الشيخ شخَّص السبب وهو الجرأة على الله وعدم الامتثال لأوامره ونواهيه.

تاب يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) عن فعلته هذه بعد سماعه كلام الشيخ وخرّ منيبا مسترجعا، وأعلن الخروج عن الأختين معا، لكن الشيخ عندما رأى ندم السلطان وخضوعه نصحه من أن يقوم بما أمر به الشرع وهو أن يستبيح إحداهما ويترك الأخرى[1].

أحالتنا قصة يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) للشيخ أبي البيان واضح على الكثير من الأحداث ذات الدلالات الأخلاقية، فيغمراسن الذي ارتحل من تلمسان إلى واد رهيو من الشلف فقط من أجل التماس بركة الشيخ له ولعقبه من بعده توحي بمدى تعلقه به خاصة أنه صبر لجفوته وقسوته معه، فالشيخ تعامل مع السلطان بحدة وشدة ووعظه له كان على قدر شنيع أفعال السلطان، فلم يراع مكانته كسلطان وزعيم قبيل بني عبد الواد بل شدد النبرة معه، فالشيخ لم يتملق له ولم تأخذه في دين الله لومة لائم بل الجزاء من جنس العمل.

ويغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) صبر لكلام ووعظ الشيخ وترهيبه وتاب وأناب وتراجع عن قبيح أعماله وأعلن استسلامه لكلام الشيخ، وهو الذي كان قادرا على أن يمحي زاوية الشيخ ومن معه بجيوشه، لكنه كان يؤمن بكرامة الشيخ وولايته ولجأ إليه وزاره والتمس منه الوعظ والدعاء والبركة، وفي نهاية الزيارة أوصاه الشيخ بتفقد أحوال المساكين والرفق بالرعية مذكرا إياه أنه راع وأنه مسؤول عن رعيته[2].

وإن التوجه الديني للحياة السياسية في عهد يغمراسن بن زيان(633-681هـ/1234-1282م)، لا يظهر فقط في حركته نحو الشلف لزيارة أبي البيان واضح، لأن يغمراسن كان يحتفل بجميع أولياء وفقهاء بلده ويسعى لنيل بركته جملة وتفصيلا، فقد كان يأتي إلى بيت الفقيه أبي عبد الله محمد بن عيسى وهو رجل صالح ورع حج خمسا وعشرين مرة وكان ذا مكاشفات التماسا لدعائه وعناية جبل عليها السلطان بحب الصالحين[3].

وإن حب الصالحين والتماس بركتهم ودعائهم من طرف السلطان يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) كان معروفا من طرف العامة وأهل تلمسان، فيستغلون حبه هذا في قضاء حوائجهم باللجوء إليهم، وفي هذا يقول ابن مرزوق(ت781هـ/1379م):"كان أبو إسحاق ابراهيم الخياط يقصده الناس للتوسل في قضاء

---

1 – لمازوني: المصدر السابق، ص138.

2– المازوني: المصدر السابق، ص141.

3– يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص149. ابن مريم أبو عبد الله محمد بن محمد التلمساني: **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، تح: محمد بن يوسف القاضي، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 2010، ص300.

حاجته فيقوم معه فربما دخل على السلطان المرحوم أبي يحيى يغمراسن في اليوم سبعين مرة مع نحوله ومرضه وسلس كان به فربما قيل للسلطان في ذلك، فقال دعوه هذا رحمة للناس فما قضى الله يقضي والله لا أبرمته ولا رددته فرحم الله السلطان ونفع بالشيخ"[1].

وكان السلطان يغمراسن مولعا بحب الشيخ محمد ابن مرزوق (ت681هـ/1282م) وعمل جاهدا على اللقاء والاجتماع به فكان يذهب للصلاة بمسجد مرسى الطلبة رجاء أن يسلم على الشيخ ويقصده إلى سارية المسجد إلا أن الشيخ امتنع من رؤيته في العديد من المرات حتى بكى السلطان وقال:"هذا رجل حجبنا الله عنه وبكى ولكن لعل الله لا يحجبني عنه في الآخرة"[2].

ومن الدلائل الأكثر وضوحا في مسلك وتوجه يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) الروحي والديني والولائي هو وصيته عند موته بأن يدفن بين وليين صالحين أولهما الشيخ ابن مرزوق(ت681هـ/1282م) لعل الله يرحمه بجواره، وهذا ما حصل فعندما مات ابن مرزوق(ت681هـ/1282م) دفن بجانب السلطان بالجامع الأعظم، والثاني بأن يدفن إلى جانبه أول صالح يموت بعد ابن مرزوق فكان أن مات بعده صاحبه أبو الحسن ابن النجارية فدفن يغمراسن بين محمد ابن مرزوق(ت681هـ/1282م) وأبو الحسن ابن النجارية لعل الرحمة تكتنفه[3].

سادسا: الاعتناء بالعلماء والفقهاء:

على غرار اهتمام السلطان يغمراسن بن زيان(633-681هـ/1234-1282م) بالأولياء والصلحاء واستغلال نفوذهم الروحي في التأسيس لمملكته الجديد، فإنه عمل على تقريب أهل العلم والعلماء والفقهاء، فقد قال عنه التنسي(ت899هـ/1494م):"وله في أهل العلم رغبة عالية يبحث عليهم أين ما كانوا ويستقدمهم إلى بلده ويقابلهم بما هم أهله"[4].

أول من استقدم من الفقهاء إلى تلمسان هو أبو اسحاق ابراهيم بن يخلف التنسي(ت670هـ/1357م) الذي مشى إليه السلطان بنفسه يرغبه في سكنى تلمسان والإقراء فيها وقال له: "ما جئتك إلا راغبا في أن تنتقل

1- **المناقب المرزوقية**، تح:سلوى الزاهري، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة الغربية، 2009، ص181. ويقول يحي ابن خلدون:"الشيخ أبو اسحاق ابراهيم بن علي الخياط كان كثير الدخول على أمير المسلمين يحي بن يغمراسن لقضاء حوائج الناس فربما دخل عليه في اليوم الواحد سبعين مرة فقيل لأمير المسلمين في ذلك فقال: دعوه فهو رحمة للناس وما قضي الله تعالى يقضيه والله لا أبرمته". بغية الرواد، ج1، ص155.

2- ابن مرزوق: المناقب المرزوقيةص152، 153، 154.

3- ابن مرزوق: المصدر السابق، 167، 170. يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص152، 160.

4- التنسي: المصدر السابق، ص126.

إلى بلدنا وتنشر فيها العلم وعلينا جميع ما تحتاج" فاقتطع له منطقة ثيرشث واستقدم كذلك أخاه أبا الحسن، ولما اشتهر اعتناؤه بالعلماء قدم إليه من الأندلس الفقيه الكاتب أبو بكر محمد بن الخطاب[1]، وعلى خطاه سار أبو حمو الأول(707-718هـ/1307-1318م) الذي استقدم أولاد الإمام أبي زيد(ت743هـ/1342م) وأبي موسى(ت749هـ/1348م) وأكرم مثواهما وبنى لها المدرسة[2]، واستقدم ولده أبا تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م) عمران بن موسى المشدالي (ت745هـ/1344م) فدرس في تلمسان الفقه والأصلين والفرائض والمنطق والجدل وكون كثيرا من الأتباع في الفقه والجدل[3]، كما استخلص شيخ التعاليم أبا عبد الله محمد بن النجار التلمساني (ت750هـ/1349م)[4].

وتعلق أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) بالعلماء وضمهم إلى بلاطه منهم الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) وابن مرزوق الجد[5]، وعرف عن السلطان أبي زيان محمد(796-801هـ/1393-1398م) حبه للعلم والعلماء فقد اختار لنفسه أبا يحي الشريف التلمساني(ت826هـ/1325هـ) حيث انتفع به كثيرا وظهرت عليه بركة العلم وأنوار الحكمة وانتفع به العلماء والطلبة والصلحاء[6].

أكد الفقهاء حضورهم المتميز في البلاط الزياني بداية من يغمراسن بن زيان(633-681هـ/1234-1282م) إلى نهاية الدولة لأن سلاطين بني زيان عملوا على الاهتمام بالجانب الديني عبر ما أولته من عناية لأهل العلم والصلاح وما أقامته من منشآت دينية وتعليمة ما يؤكد على التعاضد بين السلطة السياسية والسلطة العلمية الفقهية المالكية وفق جدلية الولاء والبراء[7].

1- التنسي: المصدر السابق، ص126.

2- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص169.

3- التنبكتي: **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، تح: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،2004، ج1، ص396.
كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح: محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 2000، ص269. يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص170.

4 - الونشريسي: الوفيات، ص118.

5 - مجهول: مجهول: **زهر البستان في دولة بني زيان**، السفر الثاني، تح: عبد الحميد حاجيات، طبعة خاصة، علم المعرفة للنشر، الجزائر،2011، ص260.

6 - أخذ السلطان من أبي يحي الشريف أصول العلم وفنونه وأسانيده، أخذ عليه علم التوحيد وقرأ عليه كتاب المعالم الدينية لفخر الدين الرازي والموطأ والألفية والمقرب لابن عصفور والبيان وإيضاح القزويني وغيرها. أبو الفرج الشريف: مخطوط **مناقب أبي عبد الله وولديه**، 74ظ- 78و.

7- إشكالية التعاضد بين السلطة السياسية والسلطة العلمية تم الحديث عنها عند صبيرة خطيف في كتابها الموسوم: **فقهاء**

إن هذه التوجهات الأخلاقية والسياسية الملوكية والخصال التي كان يتميز بها السلطان يغمراسن بن زيان(633-681هـ/1234-1282م)، هي التي مكنته من سيادة بني عبد الواد فكان أشدهم شجاعة وأعرفهم بمصالح القبائل، فقد أحسن السيرة في الرعية[1].

وإن كلّ خلال الملك كانت مجتمعة في يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م)، وفيه يقول ابن خلدون(ت808/1405م):"كان يغمراسن بن زيان أشد هذا الحي بأسا وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا وأعرفهم بمصالح قبيله وأقواهم كهلا على حمل الملك واضطلاعا على التدبير والرياسة شهدت له آثاره قبل الملك وبعده وكان مرموقا بعين التجلة مؤملا للأمر عند المشيخة وتعظمه من أمره عند الخاصة ويفزع إليه في نوائبها العامة"[2].

تلمسان والسلطة الزيانية ،ط1،جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر،2011.

بالإضافة إلى كل الباحثين الذين اشتغلوا حول الحياة الفكرية في المغرب الأوسط خلال العصر الزياني على غرار الباحث عبد الجليل قريان في كتابه قريان عبد الجليل: **التعليم بتلمسان في العهد الزياني**، دار جسور للنشر، الجزائر، 2011.

[1] - محمد الطمار:تلمسان **عبر العصور دورها في سياسة وحضارة الجزائر**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007. تلمسان عبر العصور، ص95.

[2] - العبر، ج7، 105-106.

المبحث الخامس:

ترسيخ قيم الدولة ومظاهر الحضارة في عهد أبي حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م): الاحتفال بالمولد أنموذجا.

رأينا في المبحث السابق كيف أن يغمراسن بن زيان(633-681هـ/1234-1282م) وعلى سنن البداوة أسس الدولة الزيانية ومهد أركانها ورسم توجهاتها ودعم أركانها، وبالتالي قامت الدولة في عهده على العصبية القبلية وقوة السيف فتفرد بالملك والرياسة.

فحكم يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) وابنه عثمان(681- 703هـ/1282-1303م) للدولة الزيانية بوصفها الجيل الأول وفق التقسيم الخلدوني لعمر الدول واتصفا بسمات خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد فلا تزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم، فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلبون[1].

لكن بداية من عصر أبو تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م)[2] تنتقل الدولة الزيانية من طور البداوة إلى طور الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى الإنفراد به، فأبو تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م) كما مر بنا سابقا هو الذي أولع ببناء الدور وتشييد القصور والبساتين، إلا أن استحكام الحضارة وعوائدها وتزيّي الدولة بزينة الترف كانت في عهد أبي حمو موسى الثاني(760-791هـ/1359-1388م) الذي تلقى تربيته بالأندلس وتأثر بحضارتها، فكانت تلمسان في عهده أندلسية الترف والجمال، **فما هي أهم الاستحكامات الحضارية لأبي حمو الثاني؟**

كان أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) من الملوك العلماء شاعرا وأديبا ومؤلفا وله قدم راسخة في العلوم المنقول والمعقول، ألف كتابه الموسوم "نظم السلوك في سياسة الملوك"[3]، وفي عهده بلغت الحياة العلمية والتعليمية أوجها بتقريب العلماء والفقهاء وبناء المدرسة اليعقوبية وإجراء الجرايات والأوقاف على طلاب

---

1 – المقدمة، ص159.

2 – قال ابن الصباح المدجن عن حكم أبي تاشفين الأول: "كان له دولة إنعام وسعادة جملة دهور وسنين وشهور وأعوام ودامت عليه دولة تمهيد في البلاد وقهر للرعية والعباد... كانت دولته عُظمة ومُكنة وعدل وصدقة وإيثار وأعوام خصبة واطمئنان وعافية في البلاد وسعادة في الأعمار بالرشاد، بنى البلاد وشيد القصبات والأسواق والمساجد وزين البلاد...". رحلة المدجن، ص92.

3– يحيى ابن خلدون:المصدر السابق، ج2،ص9.التنسي:المصدر السابق،ص161.

العلم والمتعلمين والمعلمين[1]، إلا أن من أكثر مظاهر الترف الديني في عهد أبي حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) هو الاحتفال بالمولد النبوي الشريف. **فما هي مظاهر وطقوس هذه الاحتفالات؟**

أولا: الطقوس الاحتفالية في البلاط الزياني.

تطرح قضية التأريخ لظاهرة الاحتفال بالمولد النبوي إشكالا حول بداياته، فقد أجمعت مختلف الدراسات الحديثة[2]، أن الدولة الفاطمية أول دولة أقامته خلال القرن الرابع الهجري، وكان ذلك في مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمي(365-386هـ/975-996م)[3]، وخلفائه من بعده ثم توارثته الدول الإسلامية في شرق العالم الإسلامي وغربه.

على أن هذا الاحتفال هو ما يمكن أن نسميه بالاحتفالات الرسمية للمولد النبوي، حيث كانت تقام فعالياته في قصور الخلفاء والسلاطين والأمراء برعاية منهم، لكن من جهة أخرى يمكن القول أن هذه الظاهرة هي أقدم في بعدها التاريخي، إذ أن الأوساط العامة والشعبية قد احتفلت بهذه المناسبة قبل العهد الفاطمي بزمن طويل، ويمكن القول أن الفاطميين لم يتبنوا مثل هذه الاحتفالات إلا بعد رسوخها وشيوعها في الذاكرة الجماعية لعامة المسلمين.

وحسبنا في أن العامة احتفلت بالمولد قبل الأوساط الحاكمة، هي المؤلفات التي كتبت حول المولد النبوي، فأقدم مؤلف حوله لأبي الحسن أحمد بن عبد الله البكري (ت 250هـ/864م) بعنوان: "الأنوار ومفتاح السرور والأفكار في مولد النبي المختار صلى الله عليه وسلم"، حيث :"جمعه ليقرأ في شهر ربيع الأول وكان يقرأ في سوق الكتبيين"[4]، ويستشف من هذه العبارة أن الرعية كانوا يولون عناية خاصة بشهر ربيع الأول إذ يجتمعون لإحياء ذكرى المولد النبوي ودراسة سيرته العطرة وهو ما دفع البكري لتأليف كتابه.

---

[1]- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، 133.

[2]- حسن السندوبي: تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي من عصر الإسلام الأول إلى عصر فاروق الأول، ط1، مطبعة الاستقامة، القاهرة،1948. انظر أيضا:

- فيلالي عبد العزيز: المرجع السابق.

- صابرة خطيف: المرجع السابق.

-محمد حمودي النجدي: **القول المسدد في حكم الاحتفال بالمولد**، منشورات جمعية إحياء التراث الإسلامي، 1429.

- اسماعيل بن محمد الأنصاري: **القول الفصل في حكم الاحتفال بولد خير الرسل**، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1995.

[4] - أبو العباس المقريزي: **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، تح: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997، ج2، ص491.

[4]- عبد الرحمن حمادو: **"تجريد الكتب المؤلفة في المولد"**، مجلة رسالة المسجد، ع3، منشورات وزارة الشؤون الدينية

كان هذا مشرقا، أما مغربا لم يشذ عن القاعدة، فالأوساط العامة هي السباقة لمثل هذه الاحتفالات، فقد ألف القاضي أبو الوليد الباجي الأندلسي (ت474هـ/1081م) رسالة صغيرة معنونة "حكم بدعة الاجتماع في مولد النبي صلى الله عليه وسلم"[1]، وتبدو من عنوانها أن الأندلسيين كانوا يجتمعون في مناسبة المولد وتعد هذه الاجتماعات مظهرا من مظاهر الاحتفال بالمولد بغض النظر عن الموقف منها.

وأوضح الباحث المنوني أن الاحتفالات بالمولد في المغرب الأقصى بدأ أولا في أوساط العامة في سبتة[2] بإرشاد من آل العزفي، القاضي أبو العباس(ت633هـ/1235م) وابنه أبو القاسم(ت677هـ/1278م)[3] والذي ألف كتاب: " الدر المنظم في مولد النبي المعظم" والذي أتمه ابنه أبو القاسم[4].

ولعل الدافع لهذا التأليف هو رؤية أبو العباس العزفي (ت633هـ/1235م): " لمسلمي الأندلس والمغرب منشغلين بالاحتفال بأعياد النصارى فكان الأولى الاحتفال بمولد رسولنا الكريم"[5]، بهذا فالمؤلف يدعو إلى: " إذكاء روح المقاومة والتصدي لأعراض استلاب حضاري بات يهدد الشخصية الإسلامية في مقوماتها وخصوصياتها"[6]، وبخصوص المغرب الأوسط فأجمعت المصادر الزيانية[7] أن البلاط الزياني لم يعرف الاحتفال بيوم المولد النبوي قبل عهد أبي حمو موسى الثاني(760-791هـ/1358-1388م)[8].

والأوقاف، الجزائر، 2009، ص7.

1- حمادو: المرجع السابق، ص8. نشرت هذه الرسالة في مجلة الإصلاح، العدد5، المجلد1، ص278.

2- محمد المنوني: **ورقات عن حضارة المرينيين**، ط3، منشورات كلية الآداب، الرباط- مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000، ص521.

3- ذكر الونشريسي أن: " أول من أحدث ليالي المولد في المغرب ما وضعه العزفي في ذلك و اختاره وتبعه في ذلك ولده الفقيه أبو القاسم". المعيار، ج8، 242. وقال المقري: "وقد تقدم أن العزفي صاحب سبتة هو الذي سن ذلك- الاحتفال بالمولد- في بلاد المغرب وأتى بزلفى تدنيه إلى الله وتقرب و اقتفى الناس سنته، وتقلدوا منه تعظيما للجناب الذي وجب له السمو والعلو". **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تح: مصطفى السقا وآخران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1939، ج1، 243.

4- المنوني: ورقات، ص519.

5- عبد الهادي التازي: "لماذا عيد المولد في الغرب الإسلامي ؟"، مجلة دعوة الحق،المملكة المغربية، ع277، 1989، ص50.

6- لخضر بولطيف:"فقهاء مدينة سبتة في عصر الموحدين من المناهضة إلى المناصحة"، أعمال الندوة الدولية: أعلام مدينة سبتة في التاريخ و العلاقات السبتية الفاسية، 26،27 نوفمبر2008، قصر المؤتمرات وكلية الآداب سايس فاس، ص128.

7- مجهول: المصدر السابق، تح: عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة، الجزائر،2011. يحيى ابن خلدون: المصدر السابق. التنسي: المصدر السابق.

8- عاشت تلمسان الاحتفال بالمولد وهي تحت السيطرة المرينية منذ عهد أبي يوسف يعقوب(656-685هـ/1258-1286م). خطيف: المرجع السابق، ص235.

أما عن بالطقوس الاحتفالية فهي مختلف الترتيبات والتنظيمات والممارسات التي تصاحب العملية الاحتفالية بالمولد النبوي الشريف، وفيما يخص البلاط الزياني، فتجدر الإشارة أن الاحتفال به فيه قد تأخر، فالدولة الزيانية تأسست رسميا سنة (633هـ/1235م) من طرف يغموراسن بن زيان(633-681هـ/1234-1282م) والاحتفال بيوم المولد احتفل به رسميا سنة(760هـ/1358م) من طرف أبي حمو موسى الثاني(760-791هـ/1358-1388م) الذي اعتبر الاحتفال بالمولد من شعائر الله، وأمر ولي عهده أبو تاشفين(791-795هـ/1388-1392م) بإقرار هذه الشعيرة بقوله:" يابني عليك بإقامة شعائر الله عز وجل وابتهل إليه في مواسم الخير، وتوسل واتبع آثارنا في القيام بليلة مولد النبي عليه السلام واستعد لها بما تستطيع من الإنفاق العام واجعله سنة مؤكدة في كل عام، تواسي في تلك الليلة الفقراء، وتعطي الشعراء ... هذا يا بني دأبنا في كل عام وسنتنا على الاستمرار والدوام"[1]

وقد أسعفتنا المصادر في نقل صورة هذه الاحتفالات في عهد أبي حمو (760-791هـ/1358-1388م) بكل حيثياته، وغياب هذه الحيثيات في عهد السلاطين الزيانيين من بعده، إلا النتف القليلة التي نقلها التنسي في كتابه "نظم الدرر والعقيان" كاحتفالات أبي تاشفين الثاني(791-795هـ/1388-1392م) وأبي زيان(796-801هـ/1393-1398م)، وأبي مالك عبد الواحد(814-827هـ/1411-1423م) التي ما فتئ يقول عنها: " ونسجه ونسج أبيه في ذلك على منوال" و "كان يحتفل احتفال أسلافه الكرام"، و"...في رسم والده ويقتفي أثره"[2].

صادف صعود السلطان أبو حمو موسى(760-791هـ/1358-1388م)عرش الدولة الزيانية سنة 760هـ/1358م شهر ربيع الأول فاجتمعت مناسبتين في شهر واحد، فمبايعته بالخلافة ويوم المولد النبوي لم يكن يفصل بينهما سوى إحدى عشر يوما، وما يقال عن هذه الليلة أنها كانت "باهرة عن كل خير سافرة أنفق فيها (السلطان) غاية الإنفاق وأوسع بوسيع الاختراق"[3].

وقد ذكر يحيى ابن خلدون(ت780هـ/1378م) تفاصيل الاحتفال في هذه الليلة بكل جزئياته ، وأردف وصفه قائلا:"وعلى هذا الأسلوب مرت المواليد النبوية بعد هذا في مدته السعيدة طالت أعلامها، وانتشرت في هضاب المعالي أعلامها"[4]، ولم يكلف نفسه عناء إعادة وصف كيف كان يجرى الاحتفال في السنوات الأخرى إلا

1- أبو حمو موسى الثاني: **واسطة السلوك في سياسة الملوك**، تح: محمود بوترعة،ط1، دار الشيماء- دار النعمان الجزائر، 2012.ص167.

2- التنسي: المصدر السابق، ص186، 212،336.

3- مجهول: المصدر السابق ، ص46.

4- بغية الرواد، ج 2، ص47، وقال في احتفال سنة 762:"وأظلت ليلة الميلاد الشريف، احتفل أعلى الله مقامه لليلتها كل

اللمم، والوصف الذي قدمه يحي ابن خلدون(ت780هـ/1378م) بمناسبة هذه الليلة نفسه يتكرر في باقي المصادر[1].

وقد صورت لنا المصادر جمال ليلة المولد بقصر المشور: "فلا تبصر إلا جمالا ولا تسمع إلا همسا"، فيزين القصر بأحسن الزينة يفرش بالزرابي المبثوثة[2]، ويحاط به البسط والنمارق (الوسائد) المصفوفة المغشاة بالذهب[3]، وتضيء القاعة صواني الصفر (النحاس) المملوءة شمعا والتي تبدو كالأسطوانات[4]، وفي وسط القاعة موائد وخوانات دائرية كالهالات، ويتصدر المجلس سرير السلطان ويعلوه[5]، وبجانب السرير خزانة المنجانة[6] والتي تفننت المصادر في وصفها وذكر تفصيلها، فقد خصصها يحيى ابن خلدون(ت780هـ/1378م) وصفا دقيقا للمنجانة[7]، وذات الوصف قدمه التنسي(ت899هـ/1494م) والمقري(ت1041هـ/1631م)[8]، ومما يزيد من جمال قاعة المشور وتلك الليلة اشتمالها على مختلف معطرات الجو، كمباخر العنبر والعود والجاوي المنصوبة كالقباب، ومراشي ماء الورد التي تمطر على الحاضرين [9].

وهذه الترتيبات المصاحبة للاحتفال بالمولد النبوي تدل على مدى عناية السلطان أبي حمو الثاني(760-791هـ/1358-1388م) بالجانب الشكلي والجمالي ومظاهر الأبهة كيف لا والسلطان أبو حمو(760-

---

الاحتفال على سننها المعتادة". ج 2، ص82.

1- المقري: أزهار الرياض، ج1، ص243-249. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ج6، ص513-517. التنسي: المصدر السابق، ص162-163. وكذلك كتابه: "راح الأرواح" الذي يعد في حكم المفقود ونقل عنه المقري في نفح الطيب 515/6. وعلق بأن ما جاء في نظم الدرر أتم مساقا مما في راح الأرواح.

2- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، ص39.

3- المقري: نفح الطيب، ج6، ص514.

4- التنسي: المصدر السابق، ص 162. يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، ص39. نفح الطيب، 514/6، أزهار الرياض، 243/1.

5- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، ص39. يعد عبد الرحمن ابن خلدون سرير السلطان من شارات الملك إذ يكون مرتفعا عن أهل مجلسه أن يساويهم في الصعيد. المقدمة، 239.

6- هي ساعة ميكانيكية بالمصطلح الحديث وقد اخترعها أبو الحسن ابن الفحام، ينظر ترجمته: يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج 1، ص156.

7- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، ص39.

8- التنسي: المصدر السابق، ص163. المقري: نفح الطيب ج6، ص514. المقري: أزهار الرياض، ج1، 245.

9- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص39. مجهول: المصدر السابق، ص89.

791هـ/1358-1388م) نازع المرينيين على حكم تلمسان واستطاع الصعود على عرشها معلنا نفسه خليفة للمسلمين وسليل بيت النبوة وبالتالي حاز على الشرعية الدينية لذلك.

وبعد الانتهاء من الترتيبات، تأتي ليلة المولد وموعد الاحتفال الذي يبدأ من أول الليل إلى غاية صلاة الصبح، يدخل السلطان أبو حمو(760-791هـ/1358-1388م) قاعة قصر المشور فيتصدر المجلس ممتطيا سرير ملكه، ثم يجلس الحاضرون كل في مكانه خصصت لهم من قبل، فأولا التجلة من قوم السلطان، وأعيان الطبقات من أهل الحضرة، وقد علت الجميع أبهة الوقار، ويدور حولهم الولدان والخدم وهم في أحسن الثياب من الحرير الملون وفي أيديهم مباخر العنبر ومرشاة ماء الورد[1].

وذكر التنسي(ت899هـ/1494م) أن الحفل يبتدأ -رسميا- بإلقاء السلطان قصيدة في مدح الرسول -صلى الله عليه وسلم- وبعدها تلقى القصائد الأخرى من قبل الشعراء والأدباء الذين حضروا خصيصا لاستعراض أشعارهم[2]، وتتلى بعدها المدائح صورا على ألسنة الشادين[3]، ويخرجون فيها من فن إلى فن ومن أسلوب إلى آخر، وكلها تطرب لها النفوس وترتاح لسماعها القلوب[4]، وهذه الأمداح كانت تلحن حسب الأعاريض والصناعات والسمعيات[5]، والحضور يرددون نغمات الألحان ورنات الإيقاع[6].

وفي آخر الليل يؤتى: "بموائد كالهالات دورا والرياض نورا، وقد اشتملت على أنواع محاسن المطاعم، على ألوان تشتهيها الأنفس وتستحسنها الأعين ويلذ لسماع أساميها الآذان ويشره مبصرها للقرب منها"[7] ثم الفواكه والحلواء[8].

كذا تمضي ليلة المولد في القصر حتى يؤذن لصلاة الفجر، فيصلي الجميع هناك الصلاة جماعة فيغادر السلطان الى داره[9]، لكن ينبغي هنا أن نتساءل: **إذا ما كانت كل ليالي الأسبوع النبوي تمضي بهذا الأسلوب**

1- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص39.
2- التنسي: المصدر السابق، ص 16. المقري: نفح الطيب، ج6، ص515.
3- مجهول: المصدر السابق، ص115.
4- المقري: نفح الطيب، ج6، ص513.
5- مجهول: المصدر السابق، ص89.
6- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، ص40.
7- التنسي: المصدر السابق، ص164.
8- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص47.
9- يحيى ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص47.

وهذه الكيفية؟ أم أنه كانت تقام الليلة الأولى السابعة فقط؟ علما أن صاحب زهر البستان صرح بأنه خلال الأسبوع النبوي تجمد فيه أشغال السلطان[1].

ثانيا: الطابع الاجتماعي للمولد النبوي.

كانت الاحتفالات بالمولد النبوي الشريف تتم في البلاط الزياني في غاية من الترتيب والحسن ذلك مدة أسبوع كامل[2]، ومما كان يزيدها جمالا المكان الذي كانت تقام فيه حيث احتضن قصر المشور بتلمسان مظاهر هذا الاحتفال والذي استقطب جل شرائح المجتمع، إذ أن الاحتفالات التي أقامها أبو حمو (760-791هـ/1358-1388م) لم تكن مخصصة له وخاصته فحسب، إنما يحتشد إليها بساحة القصر الأشراف والسوقة[3] وأهل الحضر وأهل البادية المقيمين وعابرو السبيل[4].

كما قدم إلى تلمسان -بهذه المناسبة وبمناسبة بيعة السلطان- أهل الحواضر الأخرى كأهل وجدة وندرومة وهنين وأهل مستغانم وتمزغران، كما قدمتها أهل البادية كقبائل ساحل تلمسان وأهل البطحاء[5]، فهي فرصة البدو للتعرف على الحاضرة وحياة أهل المدينة، ويستفيد عابر السبيل من الصدقات التي تجرى في هذا اليوم لإكمال طريقهم والعودة إلى ذويهم، وكذا الفقراء والمحتاجين والمعوزين لأن من شيم السلطان أبو حمو(760-791هـ/1358-1388م) أن يواسيهم في هذه المناسبة، فلا غرو في مثل هذه المناسبات الدينية أن تلغى الفوارق الاجتماعية والطبقية، فيجتمع الأشراف مع العامة والسوقة، وأهل الحضر والبادية للذكر والمديح والتصلية، بالإضافة إلى ما يقدم من ألوان الطعام فهي مناسبة يجتمع فيها الديني مع الدنيوي، وقبل حضور كل هؤلاء فإن قبيل السلطان وأهله وجمهور أهل تلمسان والأدباء والشعراء[6]، أولى بالحضور إلى هذا المحفل العظيم.

يستنبط من كل هذا أن حاضرة تلمسان أثناء الاحتفال بالمولد النبوي الشريف شكلت فسيفساء متعددة الأجناس والفئات الاجتماعية كلها اجتمعت لإحياء مولد نبي الأمة - صلى الله عليه وسلم- ويمكن أن نتصور كيف كانت شوارع تلمسان وأزقتها وأسواقها في هذا الأسبوع الاحتفالي- وإن لم تسعفنا المصادر في رسم

1- مجهول: المصدر السابق، ص99.

2- وهذا ما نستشفه من كلام صاحب زهر البستان:"و لما انقضى المولد السعيد وتم الأسبوع على حسب ما يريد" ص56.

3- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص39.

4- مجهول: المصدر السابق، ص166.

5- مجهول: المصدر السابق، ص56 .

6- مجهول: المصدر السابق ،ص160.

لوحتها، فمن منافع الاحتفال بالمولد: "أنها صارت أسواقا تتبادل فيها المتاجر و تتعارض فيها السلع والبضائع ويتعرف فيها الناس وتبذل أثناءها صنوف الخيرات ويسهل فيها التعامل بين متباعدي الديار ومتنافي الأقطار"[1].

ثالثا: المولد و المولديات.

عُد إلقاء الشعر ليلة المولد قي القصر من بين الطقوس الاحتفالية البارزة إذ يستهل الحفل بإنشاد السلطان قصيدته، وبعدها يتقدم كل من له ملكة شعرية بتلاوة شعره، فمنهم الشعراء والأدباء والكتاب[2] والفقهاء[3] والقضاة[4] والطلبة[5] وحتى طبيب السلطان[6].

أين تم إحصاء ثمانية وأربعين (48) "مولدية"، خمسة وأربعون (45)[7] خلال عهد أبي حمو موسى(760-791هـ/1359-1388م)؛ اثنتين (2) خلال عهد أبي تاشفين الثاني(791-795هـ/1388-1392م)[8] وواحدة(1) خلال عهد أبي زيان محمد بن أبي حمو(796-801هـ/1393-1398م)[9].

---

[1]- السندوبي: تاريخ الاحتفال، ص22.

[2]- منهم: الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر، ذكر في احتفال عام 764هـ، وله قصيدة دالية من 39 بيت ومطلعها: مدح النبي الهاشمي محمد *** هو مذهبي هو بغيتي ومقصدي. مجهول: المصدر السابق، ص241-244.

[3]- منهم: أبو محمد عبد المؤمن المديوني ويحي ابن خلدون وأبو عبد الله محمد بن يوسف الثغري الأندلسي. مجهول: المصدر السابق، ص50، 239. يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص42، 65، 206.

[4]- منهم: أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني الشهير بابن يعلي، شارك في احتفالات عام 760، 761، 762. ومن قصائده نونية من 53 بيت ومطلعها:أشهر الأمالي والأماني*** أنال العالمين ذوي الأماني. مجهول: المصدر السابق، ص47-50.

[5]- وهم: وهم أبو الحسن علي بن العطار وأبو العباس أحمد بن سفيان وأبو القاسم بن ميمون السنوسي وأبو عبد الله البطوي وأبو علي حسون بن ابراهيم بن سبع. مجهول: المصدر السابق، ص 96، 123، 174، 178. يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص265.

[6]- وهو أبو عبد الله حمد بن أبي الجمعة التلالسي، شارك في احتفالات الفترة الممتدة من 760- 776هـ، ومن قوله سنة 760 لامية من 44 بيت ومطلعها: ترى هل يعود الصبا بالوسائل*** فدمعي مذ بان هام وسائل. يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص44-46.

[7]- ذكرت الباحثة صابرة خطيف أن عدد القصائد هو 38 قصيدة. فقهاء تلمسان، ص245. في بغية الرواد وردت 27 قصيدة، وفي زهر البستان ذكر 18 قصيدة، وضمن واسطة السلوك 5 قصائد، نظم الدر ذكر قصيدتين، نفح الطيب أورد قصيدة واحدة، وأزهار الرياض قصيدة واحدة، فالمجموع كله 54 قصيدة، وبإسقاط القصائد المتشابهة وعددها 9 يبقى 45 قصيدة، وبإضافة ثلاث قصائد عهدي أبي تاشفين وأبي زيان يكون المجموع ثمانية وأربعون قصيدة.

[8]- وهما من تأليف ابو عبد الله محمد بن يوسف الثغري، الأولى من 90 بيتا ومطلعها:
شرف النفوس طلابها لعلاها** ولباسها التقوى أجل حلاها. التنسي: المصدر السابق، ص 186-196. والثانية ألقاها في سابع المولد، دالية من 65 بيتا مطلعها: أعلل نفسي والتعلل لا يجدي*** وإن كان أحيانا يسكن من وجدي. التنسي: المصدر السابق، ص196-203.

[9]- هي الأخرى من تأليف الثغري، دالية من 86 بيتا. التنسي: المصدر السابق، ص212-220.

شارك السلطان أبو حمو(760-791هـ/1359-1388م) بنفسه في إثراء الساحة الشعرية المولدية بثلاثة عشر قصيدة (13)[1]، كيف لا وهو الذي أوصى ابنه للنظم في المولديات والجري مع المتسابقين في حلبة الأدبيات، لأنه يرى أنها الطريق الموصلة لحيازة أفضل المزيات[2].

وقد تباينت أغراضها من مدح الرسول والحنين إلى البقاع المقدسة، كما تناول مدح نفسه ووصف مشاهده[3]، وهو الأمر الذي يميز جميع القصائد الأخرى من غير قصائد السلطان، إذ أنها لم تتضمن فقط مدح الرسول -صلى الله عليه وسلم- وفضائل الشهر ومولده، بل تعدته إلى أغراض أخرى كمدح السلطان وولي عهده وقبيلته، وبالغ التلالسي في تحصره على زمان الصبا[4].

لعل المصادر التاريخية التي وقفت أقلامها شاهدة على هذه المناسبة الدينية أطنبت في وصف بعض ملامحها ورصدت أجل فعالياتها، فكان الاحتفال بالمولد النبوي الشريف ضارب في عمق الزمان من زمان غابر من طرف العامة منذ القرن 3هـ/9م فعرج الزيانيون عليه وواكبوا الزمن الحامل في طياته هذا المعطى الديني الذي هب للاحتفال به العام والخاص وأظهروا فيه التقديس وأفرز معطيات عدة تباينت بشأنها معارف وذهنيات المجتمع.

ومما نخلص إليه أن مباحث هذا الفصل كشفت لنا أن القيم والأخلاق ترتبط ارتباطا وثيقا بدوافع السلوك وتوجهاته وأهدافه، وأن السياسة جزء من هذه التوجهات والأهداف.

في هذا الفصل لم نتطرق إلى الكثير من التفاصيل التاريخية لقيام وسقوط الدولة الزيانية، لأنها من الأمور المبحوث عنها سبق الحديث عنها في كل الكتب والمؤلفات والأطاريح الجامعية والمقالات والمنشورة وكفونا مؤونة البحث عنها مجددا.

لذا انصب البحث عن حيثيات لها علاقة مباشرة بموضوع البحث وهو **المنظومة القيمية والأخلاقية،** فبحثنا عن السمات الأخلاقية للعنصر البشري المكون للدولة وهم بربر زناتة وقبيل بني عبد الواد، بالإضافة إلى أخلاق ساكنة المغرب الأوسط وتوزعهم حسب المدن والأماكن.

كما كان البحث أيضا حول علاقة الأخلاق بالطبيعة وعلاقتهما بالملك والسياسة، هذا وتتبعنا أخلاق السلاطين وتوجهاتهم القيمية ومدى تحليهم بأخلاق الملك وسياسية الرعية، لنتتبع القواعد الأخلاقية والسياسية

---

[1]- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص40، 63، 82. واسطة السلوك، ص 10، 167، 169. مجهول: المصدر السابق، ص53. التنسي: المصدر السابق، ص164.

[2]- واسطة السلوك، 167.

[3]- عبد الله مرتاض:" حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني"، مجلة الأصالة،ع26، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ص319.

[4]- منها قوله: أصبح راسي من الشوائب*** وهو من الجانبين شائب. يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص69.

التي مكنت للدولة رسم معالمها من طرف مؤسسها السلطان يغمراسن، فالدولة بدوية الأخلاق منذ تأسيسها إلى نهايتها، فالتدفق البدوي للدولة جعلها تنتعش كلما حان وقت اضمحلال الملك منها إلا أن تدخل الأتراك العثمانيين الذين حملوا مشروعا سياسيا آخر ودعوة دينية أخرى واعتمادهم عصبية قبلية مغايرة أذن للدولة بالسقوط.

فقامت الدولة الزيانية على أساس القهر والغلبة، إلا أنها ليس بدعا من الدول فهي أيضا كانت ذات مشروع سياسي واجتماعي وأخلاقي توطدت توجهاتها الأخلاقية والقيمية منذ مؤسسها يغمراسن بن زيان الذي رسم في سلوكاته توجه الدولة للذين أتوا من بعده، وكل سلطان كان يثبت الأركان أكثر فأكثر، يقوض بعضها ويزيد أخرى، فالشرف لم يكن من القيم المؤسسة للدولة لدى مؤسسها لكنها أضحت من أهمها في وسط عمر الدولة ونهايتها.

فالقيم في المجال السياسي ذات وتيرة غير مستقرة تتسم بالتذبذب وعدم الاستقرار تتحكم فيها الظروف أكثر من الاعتقادات.

الفصل الثاني

أثر العلوم ودور المؤسسات الدينية في تكوين قيم الإنسان بالمغرب الأوسط الزياني

المبحث الأول: أثر العلوم الدينية في تأطير المنظومة القيمية.

المبحث الثاني: منابر تبليغ المنظومة القيمية: الوسائل والغايات.

المبحث الثالث: وسائط تفعيل المنظومة القيمة: التأصيل والمرجعية.

المبحث الرابع: دور الخطط والولايات في حفظ المنظومة القيمية.

أثر العلوم ودور المؤسسات الدينية في تكوين قيم الإنسان بالمغرب الأوسط الزياني

تُعرف المنظومة القيمية على أنها جملة القيم الإسلامية الناتجة عن التراكم الأخلاقي والذي اعتمده الإسلام في بناء عقيدة الإنسان، والتي تحدد مسؤوليته تجاه مجتمعه وأمته، ومجتمع المغرب الأوسط تحكمه منظومة من القيم النابعة من الشريعة الإسلامية، انعكست على الإنتاج الأدبي والفلسفي والفقهي والصوفي والفكري أثرت بشكل مباشر على سلوك الفرد، وانبثقت قيم وأخلاق مجتمع المغرب الأوسط من المرجعية الدينية الإسلامية؛ ذات المعايير الثابتة الضابطة والمعصومة لمسيرة العقل الإنساني والفعل البشري، وهذا من خلال معرفة الوحي في الكتاب والسنة كمنابع معيارية مطلقة خارجة عن وضع الإنسان غير منحازة لفعله أو تبريره وغير متأثرة بتكوينه وظروفه[1].

بالتالي فالهوية القيمية لهذا المجتمع تشكل جزءاً من نظام فكري وأخلاقي واجتماعي متكامل منبعه الوحي من الكتاب والسنة تعضدها الأحكام التشريعية المنبثقة منها المستخلصة من خلال العلم والعقل والإيمان تعمل على تحديد الفكر والقيم والوجدان والسلوك.

- **ما هي أصول وروافد المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط خلال القرنين 7-9هـ/13-15م؟**
- **كيف ساهم الفقهاء والمتصوفة والمتكلمة في صياغتها؟**
- **ما هي القنوات والمنابر التي من خلالها تم تمرير بعض القيم؟**
- **إلى أي مدى نجح الخطاب الديني في ضبط سلوكيات إنسان مجتمع المغرب الأوسط ؟**

1- أكرم ضياء العمري: **قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي**، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1994، 15/1.

المبحث الأول: أثر العلوم الدينية في تأطير المنظومة القيمية.

تسند كل من المنظومتين الفكرية والقيمية من مصادر التشريع الأساسية :القرآن الكريم والسنة النبوية، فتمخض منهما مجمل العلوم التي عرفتها الحضارة الإسلامية، وكل علم هو فكر وقيم ولا يمكن فصل التوجهات القيمية عن أي علم إسلامي كان، وبقدر ما يؤثر الفكر تؤثر القيم في منظومة العلوم.

وإذا ما بحثنا في كنه العلوم الإسلامية التي لها الأثر البالغ في تشكل المنظومات القيمية فإنه تحتل الصدارة ثلاث علوم هي: الفقه والتصوف والعقيدة (علم الكلام)، فقد كانت لها اليد الطولى في تأطير أخلاق وقيم ومثاليات الفرد ومجتمع هذا المجال، باعتبار التلاحم بين الممارسات والاعتقادات وبين السلوك والإيمان والروح والجسد والعقل والقلب.

وتحددت هذه العلوم في المغرب الأوسط وفق بوتقة الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف الجنيدي[1]، فهذه هي الخيوط الناظمة للمنظومة القيمية التي وفقها تحدد سلوك إنسان المغرب الأوسط.

إذ يمكن القول هنا أن كل علم من العلوم في الإسلامية تنطلق من منظومة قيمية ووجه نظر أخلاقية تناسب ذلك العلم، وكل القيم منبثقة من التعاليم الاسلامية فيمكن اعتبار أن اجتماع هذه العلوم تشكل في نهاية المطاف الوجه القيمي للإسلام، إلا أن هذه العلوم الدينية ليست على وتيرة واحدة في تشكيل الملامح العامة للمنظومة القيمية إذ يعتبر كل من علم الفقه والتصوف والعقيدة أهم هذه العلوم.

فالأبواب الفقهية في **علم الفقه** هي تصنيف لمجمل العبادات والمعاملات والأحكام[2]، كما أنها قيم مرجعية فقهية تنم عن التوجه القيمي للفقه والفقيه.

---

[1]- عبد القادر بوعقادة: **الحركة الفقهية في المغرب الأوسط بين القرنين 7و9هـ/13و15م**، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر2- أبو القاسم سعد الله -، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، الجزائر،2015، ص 108. يوسف بنلمهدي: أصول الفكر الأخلاقي بالمغرب والأندلس، ص8.

[2]- اختصار تقسيمات الكتب الفقهية إلى ما يلي:

أولا: العبادات وفيها الصلاة، الزكاة، الصيام، الحج وغيرها.

ثانيا: المعاملات وتتفرع إلى المعاوضات، وفيها: البيوع، الشركة، الإجارة، الرهن، الحوالة، الضمان، ومنها: التبرعات؛ وفيها: الهبة، الصدقة، الوقف، الوصية، العتق، ومنها: أحكام الأسرة؛ وفيها: الزواج، الطلاق، الحضانة، الرضاعة، العِدد، الكفالة، المواريث، وأيضا أحكام الحرب؛ وفيها: الجهاد، السير، الخراج.

ثالثا: الجنايات؛ وفيها: الحدود؛ كحد السرقة، الحرابة، الزنا، القذف، وفيها: القصاص كالقتل بالقتل، الجناية على ما دون النفس من الجراح، ومنها التعزير كالتعازير في الجرائم الغير منصوصة، أبواب البغي ... إلخ.

رابعا: الأقضية والشهادات، وفيها تدخل أحكام الخلافة والأمامة العظمى. محمد العلمي: **المدخل إلى فقه الدولة في الإسلام**، ط2، دار الشاطبية، الجزائر، 2012، ص14-15.

فمثلا باب الطهارة وباب العلم وباب حسن الخُلق أليست قيما وأخلاقا لا يختلف اثنين عن تبوئها الصدارة في سلم الأخلاق والقيم الإسلامية، وكل الآيات والأحاديث والأقوال والاجتهادات والقياسات والأحكام المندرجة تحت هذه الأبواب هي ما يمكن أن تطلق عليها بالوسائل التفعيلية للقيم، على ضوئها تُسدَّد الممارسات وتُقوَّم السلوكات.

في حين أن بعض هذه الأبواب كباب الصلاة، وباب الصوم، وباب الجنائز وغيرها من العبادات والمعاملات، فهي تختزل مجموعة من القيم في مضمرات السلوك؛ فالحكم الشرعي لا ينحصر في قيمة واحدة بل يندرج تحته قيم متعددة.

فالصوم مثلا كعبادة وممارسة يحمل في طياته العديد من القيم كالصبر والاحتساب والدعوة إلى مساعدة الفقراء والمساكين، وكبح جماح الشهوات وغيرها، فالهدف من هذه الأبواب الفقهية التي رتبت بها المؤلفات الفقهية هي ربط مصادر التشريع الفقهي من قرآن وسنة نبوية وأقوال واجتهادات الفقهاء والعلماء بواقع الممارسة القيمية التي تنشد الوصول إليها والإتيان بها.

اجتهد الفقهاء في تصنيف القضايا الفقهية وِفق أبواب واضحة المعالم، توحي في مجملها إلى منظومة القيم المثبتة في القرآن والسنة، فهذه الأبواب الفقهية في نهاية المطاف ما هي إلا قيماً مرجعية حاول من خلالها الفقهاء المنظرين تفعيلها في مستوى الأحكام والعبادات والمعاملات، إذ يمكن اعتبارها كأبعاد قيمية تتفرع بدورها إلى مجموعات وقيم أخرى.

أما علم التصوف فقد اقترن بعلم الأخلاق إذ يمكن اعتبار المقامات الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان[1] هي القيم المرجعية للديانة الإسلامية، والأحوال قيما عليا تكتنز المعاني الدينية برمتها[2]، فمقام الإخلاص والمحبة والصبر وغيرها هي جوهر القيم ومبتغاها، وما المجاهدات كمجاهدة التقوى ومجاهدة الاستقامة[3] إلا سبيل لتحقيق هذا التخلق والعمل به.

كما يمكن اعتبار التأليف في حقل **المناقب** وتخليد آثار الأولياء والصالحين هي محاولة من أصحابها تفعيل الأفكار الصوفية والممارسات الأخلاقية للمتصوفة باعتبارها نماذج قيمية تحقق الإجماع الجماهيري حول شخصه كقدوة وأسوة حققت في تكوينها وتكَوُّنها الأخلاقي والقيمي أعلى درجات "الإنسان الكامل".

1- ابن خلدون: **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، تح:محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1996، ص48.

2- غازي عبد الصمد: "القيم بين النظر والعمل كونية الاجتهاد الصوفي"، ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية: "سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر"، الدار البيضاء: 25-27 ماي 2011، تنسيق وتحرير: عبد السلام الطويل، ط1، دار أبي الرقراق، 2012، ص399.

3- ابن خلدون: شفاء السائل، ص75، 76.

ونقول أن المقامات قيم عليا يحاول الشيخ والمريد الوقوف عند إحداها أو كلها عبر سلسلة من الأحوال، وتكون المجاهدة الصوفية الطريق العملي المؤدي إلى هذه القيم والمثل، وبالتالي جمع علم التصوف بين النظر والعمل القيمي يكون فيها الصوفي أو شيخ الطريقة الأنموذج القيمي في هذا المجال.

ويعتبر علم العقيدة أهم العلوم التي تنير جادة المسلم في إيمانياته بالله والرسل والكتب واليوم الآخر، فقيمة التوحيد هي القيمة التي تتصدر المنظومة القيمية الإسلامية، والحديث عن الصفات الإلهية من باب الواجب والمستحيل والجائز في حق المولى تعالى[1]؛ وهي بالنسبة للمسلم الغاية الأسمى للتخلق بها في ظل السعي لتحقيق الكمال الإنساني.

أما فيما يجب ويستحيل ويجوز في حق الرسل عليهم السلام من صدق وأمانة [2]؛ فهي الأخلاق التي يتوجب الفرد المسلم التخلق بها، وما يستحيل في حقهم من كذب وحسد وغيرها فهي ما ينهى المسلم التخلق به اقتداء منا بالأنموذج القيمي الرسالي.

أولا: المقروءات والمتون العلمية :منابع التشكل القيمي.

عرف المغرب الأوسط تقريبا كل العلوم المعروفة في باقي حواضر العالم الإسلامي، ويبقى التفاضل في بعض العلوم دون أخرى، وتنبغي الإشارة إلى موسوعية العلماء آنذاك واستيعابهم لمعظم العلوم، ولا يسعنا في هذا المبحث استقراء كل العلوم والمصنفات والمؤلفات التي كانت معروفة فيه، فإن مطالعة كتاب عنوان الدراية والبستان ونيل الابتهاج وثبت البلوي وغيرها كفيل بذلك، والهدف هنا هو النظر في تأثير العلوم على المجتمع، فمن خلال معرفة العلوم والمصنفات الأكثر تداولا بين الناس يمكننا معرفة التوجه المعرفي السائد وبالتالي القيم السائدة.

والنظر في كتب التراجم والأثبات والرحلة والفهارس يحيلنا إلى الكم الهائل من المؤلفات التي كانت متداولة في مجالس درس علماء وفقهاء المغرب الأوسط خلال العصر الزياني، وهذه المتون العلمية وأسماء المصنفات

1- تحدث السنوسي عن الصفات التي تجب وتستحيل وتجوز في حقه تعالى، وقسمها إلى عشرين صفة في كل قسم. **شرح العقيدة الصغرى**، تح: أحمد بن ديميراد، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر،2011، ص91.

2- السنوسي: شرح العقيدة الصغرى، ص95.

والجدول التالي يبين أسماء المؤلفات والمتون العلمية الدينية سواء التي دَرَسَها علماء المغرب الأوسط أو التي دَرَّسُوها.

العلم أو الفن	أسماء المصنفات	المصدر
الفقه	المدونة، رسالة ابن أبي زيد القيرواني،المعالم الدينية الفقهية، ابن الحاجب،التهذيب للبراذعي، التسهيل، التفريع للجلاب التلقين، التنقيح للقرافي، تقييد الصفاقسي على ابن الحاجب الفرعي، كتاب ابن مرزوق في الفرائض، مختصر المدونة لابن أبي زيد، مختصر خليل، منتهى التوضيح في عمل الفرائض من الواحد الصحيح لابن زاغو، شرح التلخيص لوالد ابن زاغو، المتيطية، البيان والتحصيل لابن شد، الجامع بين الأمهات لابن الحاجب (مختصر ابن الحاجب).	المواهب القدسية،ص 43، 48، 50، 52، 53، 54، 55، 70. نيل الابتهاج، ج 1، ص26، 676، 123، 242، 22. ج2، ص 252،
الحديث	صحيح البخاري، صحيح مسلم، الموطأ، الأربعين النووية، المسلسلات الأربعينات لابن المفضل، المورد السلس في حديث الرحمة المسلسل للأبار القضاعي، أحاديث الملاقاة للوادياشي، أربعينات الودياشي، أربعينات ابن عبد الرفيع، النسائي، الترميذي، سنن أبي داود، الدارقطني، المنتقى لابن الجارود، مسلسلات المقدسي، فضل عاشوراء لابن عساكر، مسند البزار، الأحكام الكبرى والصغرى، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، النكت على ابن الصلاح، التقصي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر، علم الحديث لابن الملقن، الروضة رجز في الحديث لابن مرزوق الحفيد، أرجوزة الحديقة في علم الحديث لابن مزوق الحفيد.	251، 329، 309، 140،176،158، 176،175، 203، 13، 263، 488،20. كفاية المحتاج، ص 445، 28. 162، 488، 411، 38، 454،184،
العقيدة/ علم الكلام	الإرشاد لابي المعالي، كفاية المريد للزواوي، ، تلخيص المفتاح للقزويني، ، الإقتصاد في الإعتقاد للغزالي، المحصل (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين)للرازي، كتاب النجاة لابن سينا، المقاصد للغزالي، الكفيفية في أصول الدين، مختصر قاسم العقباني في أصول الدين، البرهانية للسلالجي، عقيدة ابن الحاجب، المفتاح لجلال الدين القزويني، العقيدة الصغرى، عقائد السنوسي.	337،84. ثبت البلوي439 419، 319، 370، 218-220، 336، 388. 274، 220، 314، 309، 313،

القراءات/ التفسير	المفردات في القراءات لأبي داود، حرز الأماني(الشاطبية)، أرجوزة الدرر اللوامع في أصل مقرأ الامام نافع لابن بري التازي، المقنع لأبي عمرو، اللامية في القراءات، الرائية في الرسم، كتاب التيسير للداني، كتاب أتراب القصائد، ضبط الخراز (مورد الظمآن) ، مقدمة ابن زاغو على التفسير وتفسير الفاتحة،التذييل في ختم التفسير لابن زاغو، ابن عطية في التفسير ،التفسير الكبير لفخر الدين الخطيب	306، 255، 280 غنيمة الوافد، ص38، 62–66، 52، 59. رحلة الثعالبي، ص 111، 113 123. مناقب أبو عبد الله
السيرة والمديح	شرح البردة، الفية العراقي في السيرة، الشفاء للقاضي عياض، البردة، الشقراطسية، شمائل الترميذي، السيرة لابن اسحاق	ووليه الورقة 61 وجه الظهر53وجه
التصوف	مختصر البلالي في إحياء علوم الدين، التصوف من إشارات ابن سينا، فصل من التصوف من كتاب الشفا لابن سينا، ميزان العمل للغزالي، النجاة لابن سينا، حكم ابن عطاء الله، شرح الحكم لان عباد، لطائف المنن، تأليف أبي يحي الشريف التلمساني في المغفرة، الإحياء للغزالي، رعاية المحاسبي.	البستان 297. 53. 212. 81.... رحلة القصادي،102، 103، 104. 107،
أصول الفقه	ابن الحاجب الأصلي (المختصر الكبير)، البدائع للساعاتي للحنفية، التنقيح للغزالي، المعالم الفقهية للإمام فخر الدين، المقترح للهروي، مثارات الغلط للشريف، شفاء العليل للغزالي، مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ، قواعد عز الدين ،المصالح والمفاسد له، قواعد القرافي، الأشباه والنظائر للعلائي، مستصفى الغزالي، المحصول للرازي، الحاصل لتاج الدين الأرموي، منهاج البيضاوي في الأصول، الإرشاد للعميدي.	97،101،100. رحلة ابن خلدون 36–38.

يتبين لنا من خلال الجدول حجم المؤلفات المتداولة في مجلس درس علماء المغرب الأوسط ومدى إقبال الطلبة على قراءة هذه المصنفات، ففي **الفقه** عرفت كتب المذهب المالكي إقبالا واسعا، ولا غرو في ذلك فهو مذهب أهل المغرب قاطبة، فلقيت المدونة المالكية اهتماما واسعا في مجالس الدرس لدى المغرب الأوسط، إذ يكفي الاستشهاد بمقروءات الغبريني في الفقه فكانت كلها في المذهب المالكي مثل المدونة والمختلطة والتهذيب

والواضحة والرسالة والمقدمات والتبصرة وغيرها من الأمهات[1]، إلا أن كتاب ابن الحاجب هو الذي يتكرر دائما بحيث أن معظم المترجم لهم ذُكر ابن الحاجب في مجلس درسه أو ثبت مقروءاته، حيث أدخله ناصر الدين المشدالي(ت731هـ/1331م) إلى بجاية[2]، ومنه إلى تلمسان، وفيه يقول ابن خلدون(ت808/1405م):" فجاء به [ناصر الدين المشدالي] وانتشر بقطر بجاية في تلاميذه ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية، وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه"[3].

ومع القرن التاسع لاح مختصر خليل (776هـ/1374م) في الافق مع ابن النجار(846هـ/1442م) وأبي الفضل العقباني (ت854هـ/1450م)[4]، وقد قال ابن صعد(ت901هـ/1495م) عن الهواري(ت843هـ/1439م) أنه "أراد الاطلاع على كتاب خليل لكن لم تصله نسخة"، وفي حين أن الهواري((ت843هـ/1439م) كان يبحث عن نسخة عن مختصر خليل، فإن ابن زاغ(ت845هـ/1441م) شرح مختصر خليل من الأقضية إلى آخره[5]، وشرحه كذلك أبا الفضل العقباني(ت854هـ/1450م) السابق الذكر وألف إبراهيم بن فائد القسنطيني (857هـ/1435م) مختصراته الشهيرة الثلاث وهي: تسهيل السبيل المقتطف من أزهار روض الخليل؛ وفيض النيل في شرح مختصر خليل؛ وتحفة المشتاق في شرح مختصر خليل ابن اسحاق[6].

ونشير بالذكر أنه حتى وإن كانت المؤلفات الفقهية السابقة الذكر قارة في مجالس درس العلماء ومبثوثة في ثبت قراءاتهم، فهذا لم يعن تقوقعهم فيها فقط، بل لهم مطالعة أيضا في الكتب الغريبة والجديدة والمستجدة، فقد

1- الغبريني أبو العباس: **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية** ،تح: محمد بن أبي شنب، ط1، دار البصائر، الجزائر، 2007، ص 180-183.

2- في رواية ابن الطواح أنه دخل بجاية عام 698 هـ وفيها ناصر الدين المشدالي وتلامذته، وأن معظم اشتغالهم بكلام ابن الحاجب أصلا وفقها ونحوا. **سبك المقال وفك العقال** - تراجم وأعلام من القرنين السابع والثامن الهجريين -، تحقيق ودراسة: محمد مسعود جبران،ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995، ص198.

3- المقدمة، ص423.

4- **رحلة القلصادي**، تح: محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص102، 107. جاء في ترجمة أبو عبد الله محمد بن عمر بن الفتوح التلمساني (ت818هـ) أنه أول من أدخل مختصر خليل إلى فاس وأشاعه فيها. ابن مريم: المصدر السابق، ص343. إلا أنه بالعودة إلى الروض الهتون يظهر أنه أدخله إلى مكناسة وليس إلى فاس عام 805هـ. ابن غازي: **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، المطبعة الأمينية، الرباط، 1952، ص23. وعلينا أن نتساءل عما إذا كان معروفا في تلمسان قبلا؟

5- التنبكتي: النيل، ج1، ص123.

6- التنبكتي: النيل، ج1، ص45.

عرف عن أبي الفضل بن الإمام(ت845هـ/1441م) استجلابه للكتب الغريبة؛ فهو أول من أدخل "شامل بهرام وشرح المختصر له، وحواشي التفتازي على العضد وابن هلال على ابن الحاجب الفرعي وغيرها"[1].

ونبه هنا إلى أن مالكية المغرب الأوسط لم تمنع أساتذتها وطلابها من أن تكون لهم قراءات واطلاعات خارج المذهب المالكي، فقد قرأ أبو الفرج بن أبي يحي الشريف(895هـ/1489م) على ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) عديد المؤلفات منها: تنبيه الشيرازي ووجيز الغزالي في المذهب الشافعي، ومختصر القدوري في المذهب الحنفي، وفي المذهب الحنبلي مختصر الحرقي[2].

ويشير كتاب قواعد الفقه للمقري (ت758هـ/1357م) على مدى تبحره في المذاهب الأربعة للمقارنات التي عقدها بين تلك القواعد في كل المذاهب[3]، ولعل هذه الاطلاعات مردها الرغبة في توسيع معارف وثقافة الحضور وتوسيع المعرفة الفقهية وعدم تضييقها والاستفادة من مضامين هذه المذاهب لتساعدهم أثناء رحلات الحج وطلب العلم، وهو دلالة على الترف الفقهي لفقهاء المغرب الأوسط، **وحري أن نتساءل عن إمكانية وجود منتسبي المذاهب الأخرى بالمغرب الأوسط؟**

وتعددت الكتب التي اختصت **بأصول الفقه**[4]؛ إلا أن أكثرها تداولا ابن الحاجب الأصلي أو ما يسمى بالمختصر الكبير، ومفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني.

1- التنبكتي: النيل، ج2، ص199.الكفاية، ص408. ابن مريم: المصدر السابق، ص 297.

2- التنبكتي: النيل، ج 2، ص 175.

3- تح: محمد الدردابي، دار الأمان، الرباط، 2012.

4- نبه هنا إلى أهمية المؤلفات الأصولية في صياغة المنظومة القيمية للمجتمع، إلا أنه موضوع آخر يستحق منا التنويه وهو حقل بكر لمثل هذه الدراسات ولولا عامل الزمن لخضنا فيه لكن نؤجل النظر فيه إلى دراسة أخرى.

حيث ارتبطت لفظة "القيمة" في عرفهم بلفظة المصلحة أو المقاصد، ويعتبر إمام الحرمين الجويني (ت478هـ/1075م) أول من بلور تقسيم المصالح في كتابه البرهان؛ وهو صاحب أول لبنة في صياغة نظرية المقاصد التي يقوم عليها علم أصول الفقه، وقد قسمها إلى 5 (خمسة) أقسام وهي: الأمر الضروري؛ وما يتعلق بالحاجة العامة، وما لا يتعلق بضرورة حاقة، ولا حاجة عامة، و ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وما لا يلوح فيه المستنبط معنى أصلاً ،ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة . **البرهان في أصول الفقه،** تح: عبد العظيم الديب، ط1، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1399.

في حين أن الغزالي (ت505هـ/1111م) هو الذي صاغ نظرية المقاصد في كتابه "المستصفى"، وهي الصياغة التي تلقفها الأصوليون من بعده وظلوا يكررونها بنفس العرض والمصطلحات وهي: المصالح الضرورية، المصالح الحاجية، المصالح التحسينية، ويندرج تحت المصالح الضرورية خمسة أصول كلية هي: الدين، النفس، العقل، النسل، المال. يوسف القرضاوي: **نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية و جمهور الأصوليين – دراسة مقارنة من القرن 5إلى القرن 8هـ** –، أطروحة الماجستير، قسم الشريعة، كلية دار العلوم، القاهرة، 2000، ص 73. ولم تكتمل نظرية المقاصد إلاّ مع الشاطبي (790هـ/1388م) في كتابه "الموافقات"، ليستخلص التنسيق النهائي لنظرية المقاصد وهي:

وفي **الدرس الصوفي** استحوذت كتب الغزالي(ت505هـ/1111م) الصوفية وما ألف حولها من شروح ومختصرات منها: إحياء علوم الدين وميزان العمل ومختصر البلالي حول الإحياء؛ مما يوحي بحيوية الطريقة الغزالية ضمن المنظومة الصوفية المغرب أوسطي، ولم تختف أمهات الكتب الصوفية التي ألفت من القرن الثالث للهجري أمثال الرعاية للمحاسبي، ونسجل ملاحظة مفادها تغلغل الكتب الشاذلية كدليل على انتشارها وتبنيها ومن ذلك حكم ابن عطاء الله وشرحها لابن عباد ولطائف المنن، ونشير إلى استمرارية تداول كتب بعض التصوف الفلسفي ككتب ابن سينا: الإشارات والشفا والنجاة.

أما في **علم الكلام والعقيدة وأصول الدين**، فقد تصدر القائمة الإرشاد لأبي المعالي، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، المحصل للرازي[1]، وعقيدة ابن الحاجب، وكلها في العقيدة الأشعرية، وقال ابن خلدون(ت1405/808م) عن أبي المعالي وكتابه الإرشاد أن الناس "اتخذوه إماما في عقائدهم" وهو في طريقة المتقدمين لتأتي طريقة المتأخرين التي هذبها الغزالي والرازي[2]، مما يدل على ازدواجية التوجه بين طريقة المتقدمين والمتأخرين في مجلس درس علم فقهاء المغرب الأوسط.

المقاصد الضرورية: الدين، النفس، العقل، النسل، المال، والمقاصد الحاجية: وهي الجارية في: العبادات، العادات، المعاملات، الجهاد.

أ- العبادات :تنقسم إلى الطهارة، أخذ الزينة، النوافل.

ب- المعاملات: تنقسم إلى البيع، الشفعة، الوصية.

ج- العادات: آداب الأكل، عدم التبذير، مجانبة النجسات.

د- الجهاد: منع قتل النساء، منع قتل الصبيان، منع قتل الرهبان. **الموافقات**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997، مج 1، 2، 3، 4، 5. وقد اعترض المفكر طه عبد الرحمن على التقسيم المقاصدي، لأنه لا يمكن التسليم بانحصار الضروريات إلى خمسة أصول وأقياس؛ لأنه لا يستوفي شرط تمام الحصر، إذ لا يمنع دخول عناصر أخرى فيه، فقد أدخل بعضهم القرض و العدل إلى هذه الضروريات الخمس. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط3، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -بيروت، 2007، ص 111،112.

[1]- قال ابن تيمية عن هذا الكتاب: محصل في أصول الدين حاصله *** من بعد تحصيله علم بلا دين

أصل الضلالة والإفك المبين فما*** فيه فأكثره وحي الشياطين

فنقل المقري عن الآبلي أنه عندما سمع هذه الأبيات وكان في يده قضيب فقال والله لو رأيته أي ابن تيمية لضربته بهذا القضيب. ابن مريم: المصدر السابق، ص292.

وقد اختصر وهذّب ابن خلدون كتاب المحصل في كتابه المسى لباب المحصّل في أصول الدين بعد ما سمعه من شيخه الآبلي. ابن خلدون: **لباب المحصل في أصول الدين**، تح: عباس محمد سليمان، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، 1996، ص59.

[2]- المقدمة، ص436.

ورغم ما قيل عن العقيدة البرهانية في علم الألوهية للسلالجي (ت564هـ/1168م) أنها بسطت هيمنتها وأضحت مصدرا للمرجعية العقدية الأشعرية أين ظلت تُدرَّسُ في المدارس والجوامع وأنها العقيدة الرسمية للمجال المغربي إلى غاية ق9هـ/15م[1] فيه نوع من المبالغة والإسقاط والتعميم، لأنه لم نسجل حضورها في مجالس الدرس إلا عند ابن النجار التلمساني(846هـ/1442م)[2]، كما لا نجد اعتناء لها بالشرح والاختصار إلا عند سعيد العقباني(ت811هـ /1408م) حيث شرح العقيدة البرهانية وهو في بجاية[3]، أما بعد ظهور عقائد السنوسي(ت895هـ1489م) فنجد أنها هيمنت على الدرس العقدي والكلامي بالمغرب الأوسط.

وفي **الحديث** انتشرت تقريبا كل كتب الحديث المعروفة في العالم الاسلامي خاصة كتابي البخاري ومسلم والموطأ وكتب ابن عبد البر وعبد الحق الإشبيلي وابن الصلاح، ونلاحظ أيضا تهافت علماء المغرب الأوسط على حيازة سلسلة السند خاصة بحديث المسلسل بالأولية.

ولا نجد في **علم التفسير** ذكر الكتب التي يتم اعتمادها إلا ما ندر منها تفسير ابن عطية وتفسير الكبير لفخر الدين الخطيب رغم أن معظم فقهاء المغرب الأوسط اشتغلوا به ومجالسهم التفسيرية فاقت شهرتها أهمهم الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) وابن زاغو(ت845هـ/1441م)، ووصف مجلس أبي اسحاق التنسي(ت670هـ/1357م) في التفسير والحديث أنه "كثير الازدحام حتى كان الناس يجلسون في السكك وضاقت به الشوارع المتصلة بمسجد القيسارية"[4].

وإذا تتبعنا حلقات **السيرة النبوية** فأكثرها البردة وشرحها، وشمائل الترمذي، والسيرة لابن إسحاق، هذا ونجد الشفاء للقاضي عياض تحتل الصدارة، ونظرا لتأثر فقهاء المغرب الأوسط بالشفاء فإنهم صاروا يفتون بحسب ما جاء فيها من أراء، ومن ذلك كثرة استشهادهم منها خاصة ما تعلق منها بحقوق الرسول صلى الله عليه وسلم، ففي القضية التي رفعت إلى ابن زاغ (ت845هـ/1441م) حول سب الرسول عليه الصلاة والسلام استشهد بآراء عياض في الشفاء في العديد من المواطن[5]، مما يدل على أن هذا المؤلف صار المرجعية الفقهية المتعلقة بحقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم.

---

[1]- يوسف احنانة: تطور **المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط2، 2007، ص140.

[2]- القلصادي: المصدر السابق، 102.

[3]- التنبكتي: النيل، ج1، ص204. الكفاية، ص139.

[4]- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص284.

[5]- من الآراء التي نقلها ابن زاغ عن القاضي عياض في كتاب الشفا قوله: "قال عياض في الشفا وسب آل بيته وأزواجه وأصحابه عليه السلام وتنقصهم حرام ملعون فاعله ... ونص في الشفا أيضا أنه يشدد في الأدب على من قال قولا قبيحا لرجل في ذرية النبي صلى الله عليه وسلم" الونشريسي: المصدر السابق، ج2، 512، 519، 521.

ويجدر التنبيه إلى قلة تداول المؤلفات والمصنفات التي ألفها علماء المغرب الأوسط في مختلف ميادين العلوم خاصة علماء ما قبل العصر الزياني في مجالس الدرس والإقراء، لذا لم نسجل حضور أي كتاب تابع لهم، أما مؤلفات علماء العصر الزياني فنجد أنهم سعوا للتعريف بمؤلفاتهم وتوجهاتهم الفكرية والقيمية في مجالس درسهم لذا فهم إلى جانب تدريسهم للمتون العلمية المعروفة درسوا مؤلفاتهم ولقنوها تلامذتهم وطلبتهم، هذا ونجد أن بعض المؤلفات لقيت رواجا وإقبالا عليها من طرف العلماء الآخرين أمثال عقيدة الزواوي(ت898هـ/1492م) وعقائد السنوسي(ت895هـ1489م) ومفتاح الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م).

وخلاصة القول أن لهذه المؤلفات الدور المهم في صياغة المنظومة القيمية وبثها فكل كتاب من الكتب المذكورة يحمل في طياته شحنة من القيم التي أراد مؤلفها إيصالها إلى جمهور القراء والمتلقّين، وعليه نشير إلى نقطة في غاية من الأهمية وهي العودة إلى هذه المؤلفات التي كانت متداولة في المنظومة التعليمية في المغرب الأوسط لنستخلص منها القيم المنبثة فيها، وهذا موضوع آخر جدير بالاهتمام والدراسة والتنقيب وهو حقل بكر لمثل هذه الدراسة لغياب الدراسات لمحتوى المؤلفات والقيم المؤطرة للمنظومة القيمية بصفة عامة.

ثانيا: العلوم و التآليف: الشرح والإبداع.

على غرار أهمية المقروءات والمتون العلمية التي تداولها علماء المغرب الأوسط خلال العصر الزياني في صياغة المنظومة القيمية عن طريق التوجهات القيمية والفكرية لتلك المصنفات، فإن تصانيف علماء المغرب الأوسط لا تقل أهمية في صقل هذه المنظومات القيمية والفكرية.

فالمؤلفون في مؤلفاتهم ينطلقون من قناعات قيمية وفكرية معينة ترجع إلى تكوينهم العلمي والديني وتواجدهم الأسري والاجتماعي وباستعدادهم الفطري والعاطفي.

والجدول التالي يبين مؤلفات علماء المغرب الأوسط في العلوم الدينية:

الفن	عنوان الكتاب	صاحب الكتاب
الفقه	**شرح التلقين لعبد الوهاب**	**إبراهيم بن خلف التنسي (ت670هـ/1357م)**
	اللمع في الفقه، شرح التفريع لابن الجلاب	**أبو اسحاق ابراهيم التلمساني (ت690هـ/1291هـ) صاحب الأرجوزة**
	شرح الرسالة	**ناصر الدين المشدالي (ت731هـ/1331م)**
	شرح مختصر ابن الحاجب، اختصار كتاب ابن يونس	**عيسى بن مسعود الزواوي المكلاتي (ت743هـ/1342م)**

	إملاء عجيب على بعض فرعي ابن الحاجب	ابن المسفر الباهلي البجائي
	المنهج في ترتيب مسائل أبي عبد الله سراج	عبد الله بن محمد العنابي
	مقالة في اتخاذ الركاب من خالص الفضة	عمران بن موسى المشدالي(ت745هـ/1344م)
	شرح ابن الحاجب	أحمد بن عمران البجائي
	المسنون في أحكام الطاعون، المسائل المسطرة في النوازل الفقهية	الخطيب حسن بن علي بن قنفذ
	شرح المعالم الدينية، رسالة في مسألة ثبوت الشرف من جهة الأم	حسين بن حسن البجائي أبو علي
	مختصر في الفرائض	أبو القاسم بن الحاج بن عزوز القسنطيني
	شرح العمدة	الشريف التلمساني (ت771هـ/1369م)
	عمل من طب لمن حب، قواعد الفقه، شرح التسهيل، حاشية على مختصر ابن الحاجب، النظائر، الكليات الفقهية، كتاب المحاضرات	المقري (ت758هـ/1357م)
	شرح ابن الحاجب	أحمد ابن إدريس البجائي
	شرح التسهيل	منصور الزواوي (ت753هـ/1352م)
	شرح فرعي ابن الحاجب "إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب"، جنى الجنتين في فضل الليلتين، كتاب الإمامة، الأربعون المسندة في الخلافة والخلفاء، إيضاح المراشد فيما تشتمل عليه الخلافة من الحكم والفوائد، البدر في ليلة القدر، كلام في الوصية والانتصار للمقري والشريف التلمساني	ابن مرزوق الجد (ت781هـ/1379م)
	الجامعة في الأحكام الفقهية المقدمة الوغليسية	عبد الرحمن الوغليسي(ت786هـ/1384م)
	رجز في الفرائض	ابن عطية الونشريسي(ت790هـ/1388م)
	إسماع الصم في إثبات الشرف من جهة الأم	محمد بن عبد الرحمان الكفيف المراكشي(ت807هـ/1404م)
	تقريب الدلالة في شرح الرسالة، أسباب في اختصار الجلاب، معاونة الرائض في مبادئ الفرائض، أنوار السعادة في أصول العبادة، تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد.	ابن قنفذ(ت810هـ/1407م)

	اللباب في مناظرة القباب	سعيد العقباني(ت811هـ /1408م)
	الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق، قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود	موسى المازوني(ت833هـ/1429م)
	السهو والتنبيه، كتاب التبيان، تبصرة المسائل	الهواري (ت843هـ/1439م)
	شرح ابن حاجب الفرعي، شرح مختصر خليل من الألفية إلى آخره، شرح التلمسانية في الفرائض	ابن زاغ (ت845هـ/1441م)
	اختصار شرح التسهيل لابن حيان	محمد أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت846هـ/1442م)
	تعليق على ابن الحاجب الفرعي، شرخ مختصر خليل	قاسم العقباني(ت854هـ/1450م)
	تسهيل السبيل المقتطف من أزهار روض الخليل، فيض النيل في شرح مختصر خليل، تحفة المشتاق في شرح مختصر خليل ابن اسحاق	ابراهيم بن فائد القسنطيني (857هـ/1435م)
	تكملة حاشية أبي المهدي عيسى الونوغي على المدونة على البراذغي، مختصر البيان لابن رشد، اختصار أبحاث ابن عرفة في مختصره	أبو القاسم المشدالي(ت866هـ/ 1461م)
	تحفة الناظر و بغية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر	محمد العقباني(ت871هـ/1466م)
	شرح كتاب التسهيل، العروة الوثقى في تنزيه الأنبياء عن فرية الالقاء	ابن العباس التلمساني (ت871هـ/1466م)
	المغلطات الصنعانية اسئلة وردت له من صنعاء	أحمد بن يونس القسنطيني
	الدرر المكنونة في نوازل مازونة.	يحي المازوني(ت883هـ/1478م)
	تعليق على فرعي ابن الحاجب	أبو سالم ابراهيم العقباني
	شرح المدونة	سليمان بن يوسف الحسناوي البجائي
	له مراجعة وبحث في مسألة المتيمم	أحمد بن أبي يحي الشريف التلمساني 895
	تأليف في مسائل القضاء	ابن زكري(ت899هـ/1493م)
	مختصر التلمسانية، تعليق على فرعي ابن الحاجب، جواب مطول عن مسألة يهود توات	التنسي (ت899هـ/1494م)
	كلام محقق على الرسالة	احمد بن الحاج المانوي التلمساني
	شرح خطبة خليل	ابو البركات النالي التلمساني
	مغني النبيل في شرح مختصر خليل، إكليل المغني وهي	المغيلي(ت909هـ/1503م)

	حاشية على مغني النبيل، شرح بيوع الآجال من ابن الحاجب، تاليف في المنهيات، شرح خطبة المختصر، تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين، رسالة في أحكام أهل الذمة (رسالة في اليهود أو رسالة في الغلائف)	
	المعيار المعرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب، تعليق على فرعي ابن الحاجب، عينة المعاصر، عدة البروق في جميع ما في المذهب من المجموع والفروق، القصد الواجب في إصطلاح ابن الحاجب، التالي على وثائق القشتالي، القواعد في الفقه، الفائق في أحكام الوثائق، قواعد المذهب،شرح المدونة، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، كتاب الولايات والخطط الشرعية، أسنى المتاجر فيمن غلب على وطنه من النصارى ولم يهاجر، المنهج الفائق والمنهل اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق	أبو العباس الونشريسي (ت914ه/1509م)
	جامع الاختصار فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان	شقرون بن محمد المغراوي
	اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة، الدليل الومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي، الدليل الواضح المعلوم في طهارة كاغد الروم، مختصر الحاوي في الفتاوي، الروض البهيج في مسائل الخليج، روضة الأريب ومنتهى أمل اللبيب في شرح التهذيب، المنزع النبيل في شرح مختصر خليل، إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، تقييد على التسهيل، شرح الرسالة	ابن مرزوق الحفيد (ت842ه/1439م)
	روضة الأنوار ونزهة الأخيار، شرح ابن الحاجب الفرعي، جامع الأمهات في أحكام العبادات، الجامع الكبير، جواهر المدونة وعيون مسائلها، شرخ مختصر خليل	الثعالبي (ت875ه/1471م)
	تأليف على حديث بني الإسلام على خمس	عبد الجبار الفجيجي
	المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي، شرح جملة من المدونة، شرح الوغليسية في الفقه، أرجوزة في الفرائض، له فتاوى ووصايا ورسائل ومواعظ، تعليق على	السنوسي(ت895ه1489م)

	ابن الحاجب الفرعي	
أصول الفقه	مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول، مثارات الغلط	الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م)
	اختصار المحصل	المقري(ت758هـ/1357م)
	تفصيم الطلب لمسائل أصول ابن الحاجب	ابن قنفذ(ت810هـ/1407م)
	شرح ابن الحاجب الأصلي	سعيد العقباني (ت811هـ/1408م)
	شرح بعض ابن الحاجب الاصلي	ابن زاغ (ت845هـ/1441م)
	تلخيص المفتاح	ابراهيم بن فائد القسنطيني (857هـ/1435م)
	مختصر تلخيص المفتاح، شرح تلخيص المفتاح	المغيلي (ت909هـ/1503م)
	شرح الورقات لإمام الحرمين أبي المعالي في أصول الفقه	ابن زكري(ت899هـ/1493م)
	تقييد على صدر ابن الحاجب الأصلي، مواهب الفتاح في تلخيص المفتاح	ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م)
التصوف والرقائق والمناقب	كتاب الأربعون "المورد الأصفى"، لفصول الجامعة والحدود المانعة في أصول المعرفة لله تعالى.	أبو العباس الغبريني (ت704هـ/1304م)
	شرح أسماء الله الحسنى، كلام في التصوف	ابن المسفر الباهلي البجائي (ت744هـ/1343م)
	الحقائق والرقائق، لمحة العارض لتكملة ألفية ابن الفارض، إقامة المريد	المقري(ت758هـ/1357م)
	كتاب جمع ما قيل عن الصبر، كتاب ضاهى فيه ما قيل عن العفو والاعتذار، المناقب المرزوقية،مجموع فيه فضائل المرشدي	ابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م)
	انس الفقير وعز الحقير	ابن قنفذ(ت810هـ/1407م)
	الإشارة في العلم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة	السلطان أبو زيان (796-801هـ/1393-1398م)
	تأليف في الأدعية	ابن السكاك التلمساني
	تأليف في المغفرة	يحي الشريف التلمساني(ت826هـ/1325هـ)
	شرح حكم ابن عطاء الله، شرح شرحها (ابن عطاء) لابن عباد، لطائف المنن، شرح تأليف ابي يحيى الشريف	ابن زاغ(ت845هـ/1441م)

	على المغفرة، شرح إحياء الغزالي، شرح مختصره للبلالي، جلاء الظلام عن طريقة الأولياء الكرام ومن شاركهم من أعمالهم من الخواص والعوام	
	الوظيفة : مجموع القصائد في التصوف	التازي (ت866هـ/1461م)
	شرح الحكم، شرح الحديث أكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون، كتاب في المرائي تحفة الناظر ونزهة المناظر، عنوان أهل السر المصون وكشف عورات أهل المجون	محمد الفراوصني الزواوي
	شرح على المنفرجة	أحمد النقاوسي
	روضة النسرين في التعريف بالاشياخ الاربعة المتأخرين، النجم الثاقب في اولياء الله تعالى من المفاخر والمناقبن تأليف في التعريف برجال مختصر ابن عرفة في مذهب ابن مالك	ابن صعد(ت901هـ/1495م)
	تأنيب الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين	المغيلي (ت909هـ/1503م)
	تأليف في أسماء الله الحسنى	محمد بن ابي العيش الخزرنجي التلمساني
	رسالة القصد إلى الله	طاهر بن زيان الزواوي
	شفاء العليل وهو شرح النظم الشعير بالمرادي للتازي	محمد بن محمد القلعي الصباغ
	المنتخب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى	أحمد بن يوسف الراشدي الملياني
	نور اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين، النصح الخالص في الرد على مدعي رتبة الكمال للناقص، مناقب إبراهيم المصمودي، النور البدري في التعريف بالفقيه المقري	ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م)
	المرائي، قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء والصديقين،جامع الخيرات المصنف بقرب الممات، كتاب النصائح، إرشاد السالك، الدر الفائق في الأذكار والدعوات، رياض الصالحين، الأنوار المضيئة الجامع بين الحقيقة والشريعة	الثعالبي(ت875هـ/1471م)
	المواهب القدسية في المناقب السنوسي	الملالي (ت897هـ/1491م)
	اللوامع والأسرار في منافع القرآن والأخبار	عيسى بن سلامة البسكري
	شرح البيتين إذا شمس النهار تغرب في الليل، شرح	السنوسي(ت895هـ1489م)

	الأبيات المشهورة تطهر بماء الغيب، شرح أبيات الإبيري رأيت ربي بعين قلبي، اختصار بغية السالك للساحلي، اختصار الرعاية للمحاسبي، كلام على المعقبات المشروعة دبر الصلوات	
الحديث	شرح صحيح مسلم سماه:إكمال الإكمال	عيسى بن مسعود الزواوي المكلاتي 743
	تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام، شرح الأحكام الصغرى، شرح صحيح البخاري، الأربعون حديثا من مرويات أبي الحسن المريني	ابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م)
	شرف الطالب في أسنى المطالب	ابن قنفذ(ت810هـ/1407م)
	تعليق على رجال ابن الحاجب	الحسن أبركان
	تعليق على صحيح مسلم	عيسى بن أحمد الهنديسي البجائي ابن الشاط بعده 890
	أرجوزة في علم الحديث	ابن زكري (ت899هـ/1493م)
	مفتاح النظر في علم الحديث	المغيلي (ت909هـ/1503م)
	الروضة رجز في علم الحديث، الحديقة، أنواري الدراري في مكرارات البخاري، المتجر الربيح والسعي الرجيح والمرحب الفسيح وفي شرح الجامع الصحيح	ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م)
	الأربعون حديثا المختارة	الثعالبي(ت875هـ/1471م)
	تفسير حديث المعدة بيت الداء، مكمل إكمال الإكمال للأبي على مسلم، شرح صحيح البخاري، شرح مشكلات وقعت في أواخر البخاري، اختصار كتاب الزركشي على البخاري، اختصار حواشي التفتازاني على الكشاف	السنوسي(ت895هـ1489م)
السيرة النبوية والمديح	قصيدة :فوائد الجواهر في معجزات سيد الأوائل والأواخر	ابن المسفر الباهلي البجائي (ت744هـ/1343م)
	شرح الشفا "برج الخفا في شرح الشفا، شرح البردة	ابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م)
	شرح مختصر السيرة لابن فارس	حسن بن أبي القاسم باديس أبو علي القسنطيني
	وسيلة الاسلام للنبي عليه الصلاة والسلام	ابن قنفذ(ت810هـ/1407م)
	شرح البردة	سعيد العقباني (ت811هـ/1408م)

	شرح الشفا، نصح ملوك الإسلام بالتعريف لها عليه من حقوق اهل البيت عليهم السلام	ابن السكاك التلمساني
	أرجوزة تتعلق بالصوفية في اجتماعهم على الذكر	قاسم العقباني(ت854هـ/1450م)
	ثلاث شروح على الشفاء الأول سماه الغنية، شرح الشمائل	الحسن أبركان (ت857هـ/1454م)
	رسالة في ترجيح في ذكر سيادة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، قصيدة في مدح النبي	أحمد بن يونس القسنطيني
	مفاخر الاسلام في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم	ابن صعد(ت901هـ/1495م)
	قصائد كالميمية على وزن البردة في مدح الرسول	المغيلي (ت909هـ/1503م)
	تخميس البردة، تأليف في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم	الحوضي (ت910هـ/1504م)
	المنهل الاصفي في شرح الفاظ الشفا،	محمد بن علي بن ابي الشرف التلمساني
	إظهار صدق المودة في شرح البردة(الشرح الأكبر)، تلخيص صدق المودة في شرح البردة (الشرح الأوسط)، الاستيعاب لما في البردة من البديع والإعراب (الشرح الأصغر)	ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م)
	الأنوار في معجزات النبي المختار	الثعالبي(ت875هـ/1471م)
	اختصار الروض الآنف في السير للسهلي	السنوسي(ت895هـ1489م)
الأصول وعلم الكلام والعقيدة والتوحيد	جواب عن سؤال البجائيين في مسألة أصول الدين	عبد الله بن محمد الشريف التلمساني
	كتاب القضاء والقدر	الشريف التلمساني (ت771هـ/1369م)
	شرح معالم أصول الدين للرازي، شرح لمع الأدلة للجويني	شرف الدين التلمساني 776 هـ
	شرح العقيدة البرهانية، الوسيلة بذات الله وصفاته	سعيد العقباني(ت811هـ/1408م)
	المنظومة اللامية في علم الكلام العقيدة اللامية كفاية المريد في علم التوحيد	أحمد الجزائري الزواوي(ت884هـ/1479م)
	العقيدة الكبرى في التوحيد" محصل المقاصد مما تعتبر به العقائد، شرح عقيدة ابن الحاجب "بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب "	ابن زكري(ت899هـ/1493م)
	مصباح الارواح في علم الفلاح	المغيلي (ت909هـ/1503م)

	واسطة الملوك بيان كيفية السلوك	الحوضي (ت910هـ/1504م)
	نزهة المريد في معاني كلمة التوحيد	طاهر بن زيان الزواوي
	عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد	ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م)
	الجيش الكمين في الرد على من يكفر المسلمين	شقرون بن محمد المغراوي
	العلوم الفاخرة في أحوال الآخرة، حقائق التوحيد كتاب التعريفات في الاصطلاحات الكلامية	الثعالبي (ت875هـ/1471م)
	عقيدة أهل التوحيد المخرجة بعون الله تعالى من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة بفضل الله أنف كل مبتدع عنيد (العقيدة الكبرى)، عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد (شرح العقيدة الكبرى)، العقيدة الوسطى، شرح العقيدة الوسطى، أم البراهين (العقيدة الصغرى)، شرح العقيدة الصغرى، صغرى الصغرى، شرح صغرى الصغرى، المقدمات ، شرح المقدمات، العقيدة الخامسة، شرح أسماء الله الحسنى، شرح عقيدة الحوضي، المنهج السديد في شرح كفاية المريد أو العقد الفريد في حل مشكلة التوحيد وهو شرح العقيدة اللامية للجزائري، شرح المرشدة شرح جواهر العلوم للعضد، نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير، شرح كتاب بعض المشارقة على نهج طوالع البيضاوي	السنوسي(ت895هـ1489م)
التفسير	تفسير سورتي الفتح والأنعام والفاتحة، شرح كتاب الحوفي	سعيد العقباني(ت811هـ/1408م)
	تفسير أول سورة الفتح	أبو يحي الشريف التلمساني (ت826هـ/1325هـ)
	مقدمة في التفسير، تفسير الفاتحة والأنعام، تذييل تفسير سورة الفاتحة	ابن زاغ (ت845هـ/1441م)
	كلام وأبحاث في التفسير "الفوائد التفسيرية	أبو الفضل بن الإمام
	كتاب التفسير	ابراهيم بن فائد القسنطيني (857هـ/1435م)
	كتاب تفسير القرآن الكريم، الجمع والتقريب في ترتيب آي مغنى اللبيب	الرصاع

	البدر المنير في علم التفسير، تفسر الفاتحة	المغيلي (ت909هـ/1503م)
	تفسير سورة المائدة ومريم، تفاسير على سور من الكتاب العزيز	ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م)
	الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحفة القرآن في إعراب القرآن، الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز، نفائس المرجان في قصص القرآن	الثعالبي (ت875هـ/1471م)
	تفسير سورة ص وما تحتها من السور، تفسيره العجيب للقرآن الكريم انتهى إلى قوله تعالى أولئك هم المفلحون من سورة البقرة	السنوسي(ت895هـ1489م)

ومن خلال الجدول والملحق نسطر ما يلي:

احتل **الفقه** الصدارة في حجم التأليف لدى علماء المغرب الأوسط خلال العصر الزياني، واهتموا بوضع الشروح والتقاييد على أمهات كتب المالكية كشرح التلقين للتنسي(ت670هـ/1357م) وشرح أبي منصور المشدالي(ت753هـ/1352م) على رسالة أبي زيد القيرواني، كما احتل مختصر خليل الصدارة من حيث عدد الشروح التي ألفها حوله فقهاء المغرب الأوسط، كما نجد أن فقهاء المغرب الأوسط قد برزوا في التأليف الفقهي، حيث أنهم تماشوا مع مستجدات العصر وألفوا في قضاياه ونوازله تماشيا مع الظروف، فهم لم يتقوقعوا في الاجترار الفقهي لما أُلف سابقا، بل كانوا مجتهدين وألفوا في قضايا ربما تكون تطرق لأول مرة، ومن أشهر هذه القضايا المستجدة في بلاد المغرب عامة والأوسط خاصة قضية طهارة ونجاسة كاغد الروم، وفيها ألف ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) رسالتيه حوله وهما: الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي، والدليل الواضح المعلوم في طهارة كاغد الروم، وكذا قضية الشرف من قبل الأم الذي ألف فيه كوكبة من الفقهاء كابن مرزوق(ت842هـ/1439م) وابن قنفذ(ت810هـ/1407م) والأكمه(ت807هـ/1404م)، هذا وأسالت قضية يهود الصحراء حبر الفقهاء كالمغيلي(ت909هـ/1503م) والسنوسي(ت895هـ1489م) وابن زكري(ت899هـ/1493م).

ولم يتسن التأليف في هذه القضايا المستجدة والتأليف في الفقه بصفة عامة لولا اجتهاد الفقهاء، فبينت التحلية لنا أن من العلماء من بلغ رتبة الاجتهاد وهم أبو العباس أحمد الملياني (644هـ/ 1242م) وناصر الدين المشدالي(ت731هـ/1331م) وأبو زيد بن الإمام(ت743هـ/1342م) وأخوه أبو موسى(ت749هـ/1348م) والشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) والمقري(ت758هـ/1357م) وأبو الفضل قاسم العقباني(ت854هـ/1450م) وابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) وسليمان بن يوسف الحسناوي البجائي

وابن زكري(ت899هـ/1493م)، وكل هؤلاء المجتهدين لهم الدور الأساسي في التنظيم القيمي والفقهي والأصولي، وأن بروز الرغبة في العودة إلى الاجتهاد من طرف هؤلاء – في نظرنا – لَتعبير عن تطلعهم لإيجاد حلول للتطلعات الاجتماعية، علما منهم بأن العديد من القضايا هي قضايا مستجدة فرضها المكان والزمان بتغيراتها وظروفها وعوائدها، وأن التشبث بمنطوق النص والنزعة الحرفية ليس من شأنه إلا ابتعاد المجتمع عنه، فهم يفضلون بذلك الاجتهاد والعمل على القاعدة القائلة "ما لا يدرك كله لا يترك جله".

أما **علم الأصول الفقهية** منها والدينية فإن التوجه القيمي جلي فيها في باب مقاصد الشريعة[1]، وعليه فإن علماء المغرب الأوسط الأصوليون قد تيقنوا أهمية تعلمه وتعليمه والتأليف فيه، ومن أشهرهم الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) صاحب "مفتاح الأصول"، فبفضله أعيد في المغرب مذهب أهل السنة نهائيا زالت به البدعة الموحدية[2]، كما كان عالما بأصول الدين بصيرا بالبرهان كثير الذب عن أهل السنة قويا على أهل الشبهة، وفيه ألف كتاب القضاء والقدر[3]، واشتهر كذلك ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) حيث اقترن اسمه بأسماء أهم الأصوليين كعضد الدين الإيجي والسيف الآمدي وله تقييد على صدر ابن الحاجب الأصلي مواهب الفتاح في تلخيص المفتاح[4]، ومن حيث المؤلفات الرائجة في أصول الفقه التي دونها علماء المغرب الأوسط فإننا نلاحظ شيوع الشروحات على أصل ابن الحاجب فألف فيه كل من ابن قنفذ(ت810هـ/1407م) وسعيد العقباني(ت811هـ/1408م) وابن زاغ(ت845هـ/1441م) وابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م)، بالإضافة إلى ما ألف حول المفتاح كتلخيص ابن فائد القسنطيني(857هـ/1435م) ومؤلفات المغيلي(ت909هـ/1503م) حوله وغيرها.

وفي **أصول الدين** طغت الشروحات كذلك كشرح معالم أصول الدين للرازي، وشرح لمع الأدلة للجويني لشرف الدين التلمساني، وبالتالي نسجل ملاحظة مفادها أن التآليف الإبداعية في مجال الأصول كان محدودا جدا باستثناء ما ألفه الشريف التلمساني فيهما.

واحتل **علم التصوف** الدرجة الثانية من حيث الانتشار وهذا بالنظر إلى عدد الفقهاء المتصوفة المنتشر وصفهم بين دفتي كتب التراجم والمناقب، فازدانت أوساط المغرب الأوسط بأساطين التصوف بداية من استقرار

---

[1]– موضوع المقاصد لا يتعلق بمصالح الشرع وكلياته بل بمقاصد التكليف التي هي من مباحث القيم والفضائل لا مباحث الأحكام استنباطا واستدلالا. عبد الله السيد ولد باه: "الأخلاق والقيم في الإسلام"، ضمن كتاب سؤال الأخلاق والقيم، ص375، 379.

[2]– ألفرد بل: **الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، تر: عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص332.

[3]_ مناقب أبي عبد الله وولديه، 21 و.

[4]– التنبكتي: النيل، ج2، ص173.

أبي مدين شعيب(ت594هـ/1198م) ببجاية، وقد لقيت المدينية رواجا كبيرا إذ عمل على تبسيط الطريقة الصوفية وجعلها في متناول الخاصة والعامة[1]، لينتقل بعد ذلك صيته إلى تلمسان ويحتل العبّاد الشهرة الواسعة في الآفاق، وعمل المتصوفة في تأليف كتب التصوف خاصة منها ما تعلق بأسماء الله الحسنى، ومن أهمها "الأسماء" لأبي المسفر الباهلي الباهلي(ت744هـ/1343م) وتأليف أبي العيش الخزرجي التلمساني في الأسماء[2]، وألفوا في شرح إحياء الغزالي وشرح حكم عطاء الله السكندري منها شرح الإحياء وشرح الحكم لابن زاغ التلمساني(ت845هـ/1441م)[3]، زد إلى ذلك ما صنف في مناقب المتصوفة والأولياء كعز الفقير لابن قنفذ(ت810هـ/1407م) وروضة النسرين والنجم الثاقب لابن صعد التلمساني(ت901هـ/1495م) والمناقب المرزوقية لابن مرزوق(ت781هـ/1379م) مما هو معروف، وإن انتشار مثل هذه المؤلفات المناقبية تعتبر أحد الأدوات التي أدت إلى انتشار التصوف عبر تكرارها للجوانب الميثية في وصفها لشخصية الوالي أو الصوفي قصد تقديم نموذج سلوكي يقتدي به المريدون والأتباع وهدفهم من ذلك تكوين الانسان الكامل أخلاقيا على حد تعبير الأستاذ بونابي[4] .

نستنتج من كل هذا أن الحركة الصوفية غزت كل الأوساط الخاصة والعامة، خاصة أن معظم المتصوفين لهم أتباع كثر انتفع بعلومهم وسلوكهم جم غفير، وبذلك غزا التصوف بجل تياراته كل حيثيات الحياة، وكانت الحركة الصوفية أحد المنابر التي من خلاله تم نشر السلوك الصوفي من زهد وتوكل وتعاون بين الناس وتكافل وأخلاق حسنة.

وإلى جانب الفقه والتصوف عرفت العقيدة إقبالا واسعا سواء من حيث التدريس أو من حيث التأليف، وقد رأينا سابقا أثناء الحديث عن المنظومة الفكرية كيف أثرت مؤلفات الزواوي(ت884هـ/1479م)وابن مرزوق(ت842هـ/1439م) والسنوسي(ت895هـ1489م) في مجال العقيدة وعلم الكلام، والأمر عليه السنوسي(ت895هـ1489م) أن مجلسه غاص بالمستفدين من "طلبة العلم والعامة تقرأ بين يديه عقيدته الصغرى من طرف طلبته وجميع العوام الملازمين له سردا على صوت واحد عن ظهر قلب بعد صلاة العصر من يوم الجمعة وهي عادة مستمرة"[5].

1- الطاهر بونابي: **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 هـ/ 12و13م** _ نشأته، تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي _، ط1، دار الهدى، عين مليلة ، الجزائر، 2004 ، ص122،123.

2- التنبكتي: النيل ، 2 /54، 268.

3- التنبكتي: النيل ، 122/1.

4- **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين 8 و9هـ/14و15 م**، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009 ، القسم الأول، ص298.

5_ البلوي أبو جعفر الوادي آشي: **ثبت البلوي**، دراسة وتحقيق: عبد الله العمراني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ص 436.

هذا ولا يمكن إغفال الدور الذي لعبته مؤلفات ومصنفات **علوم التفسير وعلم الحديث** في صقل الهوية القيمية المغرب أوسطية، إذ أن القرآن والحديث والسيرة النبوية الشريفة هما الأصل القيمي لأي سلوك، وهو ما لم يغفل عنه علماء وفقهاء ومتصوفة المغرب الأوسط من حيث التدريس أو التصنيف فيهما، حيث احتلا الصدارة فقد كان القرآن الكريم أول شيء يتم تحفيظه وتعليمه وتعلمه وبعدها الولوج إلى أمهات الحديث، فأهمية علم الحديث في التأسيس للقيم هو أن ناقل الحديث عليه أن يتصف بالعدالة والضبط والالتزام بالدين والاستقامة الخلقية وسلامة الذاكرة[1].

وتكلم ابن خلدون(ت808/1405م) عن التأليف في علم الحديث واعترف أنه لم يترك المتقدمون شيئا ليكتبه المتأخرون من الحديث لأنهم لم يكونوا ليغفلوا شيئا من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخرون، وإنما صرفت عنايتهم إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر في أسانيدها إلى مؤلفيها[2]، لهذا فعناية علماء المغرب الأوسط في علم الحديث لم تخرج من الدائرة التي رسمها ابن خلدون(ت808/1405م)، فهم ألفوا في شرح مسلم والبخاري وأحكام عبد الحق الإشبيلي ووضعوا أرجوزات حديثية ليسهل حفظها وتداولها كما هو مبين في الجدول أعلاه، ورغم الاعتراف الخلدوني بتفضيل علماء المغرب لصحيح مسلم وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري في قوله :"أما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به وأكبوا عليه وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري"[3]، فإننا نرى أن علماء المغرب الأوسط قد فضلوا البخاري في العناية بالتأليف من دون مسلم منها مؤلفات ابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م) والحفيد(ت842هـ/1439م) والسنوسي(ت895هـ1489م)، أما صحيح مسلم فهذا لا يعني أنهم لن يدلوا بدولهم فيه، فقد ألف فيه كتابا إكمال الإكمال لعيسى الزواوي ومكمل إكمال الإكمال للسنوسي(ت895هـ1489م).

وفي **علم التفسير وعلوم القرآن** فقد اشتهرت مجالس الشريف التلمساني وابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) والثعالبي؛ فجلس الأول يفسر القرآن خمسا وعشرين سنة بحضرة أكابر الملوك والعلماء والصلحاء وصدور الطلبة ومشيخة زمانه[4]، إلا أنه لم يخلف كتابا في الفن، في حين أن الحفيد ابن مرزوق(ت842هـ/1439م) - الذي شبه بمجاهد والزمخشري وابن عطية وأبا حيان[5] لتمكنه في التفسير وعلومه

---

[1]- محمد الطاهر الجوابي: "تعامل ابن خلدون مع الحديث النبوي"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية (قسنطينة)، ع5/ مارس1999،ص 121- 166، ص123.

[2]- المقدمة، ص414.

[3]- يرى أيضا أن البخاري استصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة لرجاله ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم وهو يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في رجاله. المقدمة، ص414.

[4]- مناقب أبي عبد الله وولديه، 11 ظ، 12 و. التنبكتي: النيل، ج2، ص94. الكفاية، ص341.

[5]- التنبكتي: النيل، ج2، ص173.

- فله تقييدات على سورة المائدة ومريم فقط، على أن أشهر مفسر عرفه المغرب الأوسط هو عبد الرحمن الثعالبي(ت875هـ/1471م)؛ إذ ألف ما يربو عن أربع كتبة في الفن وبلغ كتابه "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" الشهرة مبلغ أمهات كتب التفسير في العالم الإسلامي، وذكر البلوي(ت938هـ/1532م) أنه قرأه بقصد الرواية في مجلس أبو عبد الله محمد الجعدالة في مدينة المرية[1].

ونشير بالذكر إلى أنه رغم هذه الحركية المزدحمة في ميدان التأليف من قبل علماء المغرب الأوسط إلا أن هناك من العلماء من ذاع صيتهم وشهرت سمعتهم وملأوا المجال علوما ومعارف وتلاميذ ولم يخلفوا مؤلفات وكتابات تخلدهم كالآبلي(ت757هـ/1356م) مثلا، وقيل عن الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) أنه "قليل التأليف أكثر اعتنائه الإقراء وبث العلم في الصدور"[2].

وازدانت الحياة العلمية والثقافية والفكرية في تلمسان بكتابات من تأليف ذوي السياسة والرياسة وهما كتابا "واسطة السلوك في سياسية الملوك" للسلطان أبي حمو موسى الثاني(760-791هـ/1359-1388م)[3]، والثاني كتاب "الإشارة في العلم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة" للسلطان أبي زيان(796-801هـ/1393-1398م) وهي في المعاني الصوفية بالإضافة إلى كل ما استنسخه من نسخ للقرآن وصحيح البخاري والشفاء[4].

بناء على ما قدمناه فإننا نقول أنه سواء المؤلفات المتداولة في مجلس درس علماء المغرب الأوسط أو المصنفات التي ألفوها، فإن شيوع المختصرات خاصة في علمي الفقه والكلام هو ما اعتبره "ألفرد بال" خطرا متزايدا انحلت بها العلوم الإسلامية واختفت الروح النقدية[5].

وقبل هذا فإن كوكبة من أبرز علماء المغرب الأوسط انتقدوا هذه الظاهرة أمثال الآبلي(ت757هـ/1356م) والمشدالي(ت731هـ/1331م) والباهلي(ت744هـ/1343م) والمقري(ت758هـ/1357م) وغيرهم، ففي رأي الآبلي والمقري أن الإقبال على المختصرات والشروح ومطالعة التقييدات هو اقتصار على حفظ ما قل لفظه ونزر حفظه فيضيع الوقت في حل ألغازها وفهم رموزها بدل العودة إلى الأصل وكتب الأئمة والشيوخ، خاصة ما في هذه المختصرات من تحريف للكلم وتعديل للفظ وما يعتريها من تصحيف وتحصيف، وبالتالي تضيع المعاني والآراء الحقيقية وتسيء إلى الفهم لتحل محلها التأويلات[6]، وتهجم ابن خلدون(ت808/1405م) على المنظومة التعليمية والأخلاقية قاطبة في المقدمة، إلا أننا نتساءل عن المقري وابن

---

[1]- ثبت البلوي، ص198.

[2]- مناقب أبي عبد الله وولديه، 27 ظ. التنبكتي: نيل الابتهاج، ج2، ص96. كفاية المحتاج، ص342.

[3]- محقق عدة مرات وعليه دراسات عدة منها دراسة عبد الحميد حاجيات ووداد القاضي.

[4]- التنسي: المصدر السابق، ص211.

[5]- الفرق الإسلامية، ص361، 362.

[6]- التنبكتي: النيل، ج2، ص69، 70. ابن مريم: المصدر السابق، ص292-294.

خلدون اللذين عابا ظاهرة شيوع المختصرات والتهذيبات وهما قد مارساها، حيث أن من ضمن المؤلفات التي ألفوها اختصارات لأمهات بعض الكتب، وأن ابن خلدون نفسه في اختصاره وتهذيبه لمحصل الرازي في كتابه لباب المحصل قد اعترف أن في المحصل إسهاب لا تميل همم العصر إليه وإطنابا لا تعول قرائحهم عليه فحذف من ألفاظه ما يستغنى عنه وترك ما لا بد منه[1].

وجزء الجواب على السؤال المطروح هو ما اعتبره المؤرخ محمد حسن أن اللجوء إلى المختصرات والشروح ضرورة حتمية اقتضتها ظروف تجديد لغة فهم النصوص خلال العصر الوسيط المتأخر الذي تخلف عن المراحل التي قطعتها اللغة العربية من صدر الإسلام في احتكاكها باللغات المحلية منها البربرية، وهذا ما جعل الدارس دوما بحاجة إلى التعليق على النص الأصلي والشروح الجديدة[2].

فكل المؤلفات السابقة الذكر وغيرها كثير التي تداولها علماء المغرب الأوسط في مجالس درسهم ولقنوها تلامذتهم، أو المصنفات التي ألفوها هم بأنفسهم وانتقلت بفعل الرحلة والإجازة إلى مختلف الأقطار كان لها الدور الأساسي في تشكل العقل القيمي للفرد المغرب أوسطي، حيث أنها في نهاية المطاف ما هي إلا مجموعة من القيم والأخلاق في شكل خطابات تعمل على أمد طويل في وعي الجماهير[3].

1- ابن خلدون: لباب المحصل، ص60.

2- المدينة والبادية، ج2، ص709.

3- إلى جانب الوسائط الثلاث من درس وفتوى ومصنفات ودورها في تفعيل هناك واسطة أخرى قد لا تقل أهمية من سابقتها ونقد بها الرحلة في طلب العلم، حيث يمكن اعتبارها أداة تبليغ وتفعيل ونشر القيم، كما يمكن اعتبارها كذلك من الوسائل التي تعمل على تغيير النمط القيمي سواء للفرد أو المجتمع لما لها من أثر في زعزعة وخلخلة المنظومة القارة بالإتيان بقيم جديدة لم تكن معروفة فالرحلة تعمل على جلب القيم من مكان لآخر.

المبحث الثاني: منابر تبليغ المنظومة القيمية : الوسائل والغايات.

كانت العملية التعليمية تتم على وتيرة واحدة في كل البقاع الإسلامية، تبتدئ من الكتاب إلى المسجد والمدرسة والرحلة والإجازة حتى يتولى الطالب مهمة نقل معارفه وتدريسها، وأن الكثير من الفقهاء والعلماء كانوا في مصاف المشيخة العلمية دائبين على طلب الاستزادة من العلم وحسبنا أن ابن مرزوق الخطيب(ت781هـ/1379م) له مصنف في هذا النضمار اطلق عليه "عجالة المستوفي المستجاز" وقد كتبها وضمنها المشيخة العلمية التي التقى بها وهو شيخ علم[1].

أما بالنسبة للمجتمع، تكون القيم متضمنة في مختلف العلاقات التي تربط بها أفرادها فيما بينهم حكاما ومحكومين أغنياء وفقراء معلمين وجهلاء، وبفهم هذه العلاقات نستطيع التمييز بين القيم الفاعلة والمؤثرة والحاكمة لحياة الفرد والجماعة[2].

إذ شكلت بعض المؤسسات والهيئات المؤطرة من تسيير القيم وفقا لمبادئ الدين ومقتضيات الشريعة، تتمثل في العديد من المنابر منها ذات الطابع العمومي كالأسواق والحمامات والثكنات والحصون العسكرية وغيرها، ومنها ذات الطابع التعليمي كالكتاتيب والمساجد والجوامع والمدارس والرباطات والزاويا، ويهمنا في هذه المحطة المراكز ذات الطابع التعليمي تماشيا مع الإشكالية الرئيسة للموضوع حول أهمية الخطاب الديني في تأطير المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط، إذ تعد هذه المؤسسات "مراكز صقل العقلية"[3]، ونحن نعتبرها "مراكز صقل المنظومة القيمية" أين كانت منارات ومنصات إرسال يتم من خلالها تمرير كل القيم التي تضمنها الدين الإسلامي.

فللتعليم أهميته في بث العلوم ونشرها واستمرار الحركة الثقافية وصبغ المجتمع بصبغته وتشكيله لعقلية الفرد وفق ذلك وما له من أثر على المسيرة الحضارية المستقبلية[4]، فأكبر تأثير يمارسه العالم والفقيه والمدرس والصوفي على المجتمع يكون من خلال مجالس الدرس والذكر والوعظ؛ وذلك لاجتماع الناس قصد السماع والتعلم والرواية باعتبار أن النظم التدريسية والتعليمية تعكس القيم الدينية الإسلامية[5].

1- المقري: نفح الطيب، ج5، ص418.

2- أحمد عبد الله محمد حريري: **القيم في القصص القرآني**، أطروحة دكتوراه، قسم أصول التربية للدراسات العليا، كلية التربية، جامعة طنطا، مصر، 1988، ص 23.

3- تاريخ إشكالي، ص131.

4- عبد الجليل قريان: التعليم بتلمسان في العهد الزياني، دار جسور للنشر، الجزائر، 2011، ص18.

5- عبد الرحمان بن عبد الله العفيصان: **أثر التحول في القيم الشخصية والأسرية على السلوك العنيف أدى مرتكبي جرائم العنف من شباب مدينة الرياض**، أطروحة دكتوراه، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ،الرياض، كلية الدراسات العليا، قسم العلوم الاجتماعية، 2006، ص20.

أولا: الأهمية التربوية القيمية للناشئة في الكتَّاب.

يُعَدُّ الكُتَّاب من أقدم المراكز التعليمية عند المسلمين لأهمية تعليم الأطفال وتأديبهم، واهتم كثير من فقهاء ومؤلفي الإسلام بتربية الأطفال وإرساء القواعد التربوية المهمَّة التي تُعين المدرسين والآباء على تعليم أبنائهم، ونظرا لأهمية مرحلة الكتاب في حياة الطفل فإن الفقهاء والمؤدبين سطروا قواعد فقهية تنظم مهنة التأديب، بل تعدتها إلى مؤلفات مفردة حول سياسة تأديب وتربية الأطفال وكيفية تعليمهم وتحفيظهم، ومن شأن هذه القواعد والأحكام والمؤلفات أن تساهم في العملية التربوية للناشئة، أهمها كتابا "آداب المعلمين" لابن سحنون(ت256هـ/870م) و"رسالة" القابسي(ت403هـ/1012م)[1]، كما أن الإمام أبو حامد الغزالي(ت505هـ/1111م) وضع فصلاً في كتابه إحياء علوم الدين بعنوان: "بيان الطريق في رياضة الصبيان في أول نشوئهم ووجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم"، ومما جاء فيه: "اعلم أن الطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها، والصبيان أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش، ومائل إلى كل ما يُمال به إليه، فإن عُوِّد الخير وعُلِّمْهُ نشأ عليه، وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلم له ومؤدب، وإن عُوِّد الشر، وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القَيِّم عليه والوالي له"[2].

وقد أجمعت الدراسات على أن الكتاتيب كانت منتشرة في ربوع المغرب الأوسط، حيث كانت في أغلب الأحيان ملحقة بالمساجد أو في بيوت المؤدبين أو في أماكن خاصة كالحوانيت، وفيها يحفظون القرآن الكريم ويتعلمون مبادئ العربية والخط والشعر والحساب وأيام العرب والحديث وغيرها من المواد[3].

ويظهر جهد علماء تلمسان في دورين بارزين: دور تعليم القرآن للصبيان ودور آخر اضطلع به العلماء في التأليف للصبيان، ومن أبرز المقرئين الذين قضوا حياتهم في تعليم القرآن للصبيان أبا يوسف يعقوب بن علي الصنهاجي مؤدب الصبيان قرأ عليه أكثر أهل تلمسان القرآن وما قرأ عليه أحد إلا ونفعه الله به[4]، وكان والد السنوسي يوسف بن شعيب يحترف تعليم القرآن للأولاد في المكتب[5].

---

[1]- انظر أكثر حول رسالة القابسي؛ زاهية خلافي: "الكّتاب ودوره في تنشئة الطفل من خلال الرسالة المفصلة لأبي الحسن القابسي (ت403هـ/1012م)"، مجلة عصور الجديدة(وهران، الجزائر)، ع23، 2016، ص 249-269.

[2]- الغزالي: **إحياء علوم الدين**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ج3، ص72.

[3]- خطيف: المرجع السابق، ص261. قريان: المرجع السابق، ص146، 148. فيلالي: المرجع السابق، ج2، ص344. محمد الشريف سيدي موسى: **مدينة بجاية الناصرية – دراسة في الحياة الاجتماعية و الفكرية** -، ط1، دار كرم الله، الجزائر، 2011، ص105.

[4]- المناقب المرزوقية، ص199.

[5]- الملالي أبو عبد الله محمد بن عمر: **المواهب القدوسية في المناقب السنوسية**، تح:علال بوربيق، دار كردادة، بوسعادة ، الجزائر، 2011، ص45.

في حين اضطلع علماء آخرون في التأليف في ميدان التربية والتعليم ولعل أشهر هذه المؤلفات كتاب"جوامع الاختصار والبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان"، لأحمد بن أبي جمعة المغراوي(ت920هـ/1514م) [1]، ويظهر من عنوانه أنه يحاكي في أفكاره التربوية كل من آداب المعلمين لابن سحنون (ت256هـ/870م) والرسالة المفصلة للقابسي(ت403هـ/1012م)[2].

في حين عمل فقهاء آخرين على التأليف في ميدان المتون العلمية المخصصة للصبيان وحديثي العهد بالعلم والقراءة، منها مؤلفات أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحوضي (ت910هـ/1504م) والهواري(ت843هـ/1439م) ومحمد بن يوسف السنوسي(ت895هـ/1489م) وفيها اهتموا بالأطفال وخصصوهم بمؤلفات تراعي سنهم وقدراتهم على الفهم والاستيعاب، وحسبنا من الشواهد أن أبا عبد الله المقري الجد(ت758هـ/1357م) قد ألف كتابه "عمل من طب لمن حب"[3]؛ وفيه جمع منتخبات من الأحاديث النبوية وكليات الفقهية ومأثورات حكمية والألفاظ الحكمية المستعملة جعلها موجهة لتهذيب ابن خاله، ويبدو أن المقري أقدم على هذا التأليف بعد أن رأى جل صبية تلمسان مواظبون على طالعة كتاب شهاب الأخبار في الأمثال والأحكام لمؤلفه أبو عبد الله بن حكمون القضاعي (ت454هـ) [4] ليكون لهم أكثر فائدة بما في ذلك ابن خاله.

ومن هنا يتضح الهدف من تأليف المقري(ت758هـ/1357م) في حقل المتون العلمية لكي يكون لصبية المغرب برنامجهم الدراسي الخاص بهم، ويبدو أن هذا التأليف نال الإقبال والحضوة في تربية الناشئة مما جعله يستمر كمرجع للصبية إلى غاية القرن 10هـ/16م، وحسبنا مشاهدة حفيده أبو العباس أحمد المقري(ت1041هـ/1631م) في قوله:"وقد رأيت هذا الكتاب بحضرة فاس عند بعض أولاد ملوك تلمسان وهو فوق ما يوصف"[5]، وإلى جانب جهود المقري الجد(ت758هـ/1357م) ألف محمد الهواري

---

[1]- بوعزيز يحي: **مدينة وهران عبر التاريخ**، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009، ص104. ذكره الشفشاوني بعنوان جامع جوامع الاختصاص والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان. **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تح: محمد حجي، ط2، مطبوعات دار المغرب للتأليف والنشر، الرباط، 1977، ص125. وقد حقق الكتاب باسم "جوامع الاختصار".

[2]- المغراوي: **جوامع الاختصار والبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان**، تح: عبد الهادي التازي، ط2، منشورات مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 2012، ص30.

[3]- تحقيق: أبو الفضل بدر بن عبد الإله العمراني الطنجي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، 2003. وقد نشر جزء من هذا الكتاب بعنوان: "الكليات الفقهية"، عناية: محمد بن الهادي أبو الأجفان، الدار العربية للكتاب، تونس،1997.

[4]- وحسب أبو الأجفان فإن اكتاب القضاعي كان أيضا متداولا بين المبتدئين خاصة في بلاد الأندلس. أبو الأجفان: مقدمة تحقيق الكليات الفقهية، ص 24.

[5]- وأضاف قائلا وفيه يقول مولاي الجد:

هذا كتاب بديع في محاسنه** ضمنته كل شيء خلته حسنا

(ت843هـ/1439م) "كتاب السهو"؛ الذي قال عنه التنبكتي:" أن هذا السهو جعله المؤلف للأولاد ولم يتعرض لوزن ولا عربية"، مما يدل على أن الهواري(ت843هـ/1439م) ألفه بالعامية، حيث أن الفقيه أبو زيد عبد الرحمن المعروف بمقلاش صححه وأصلحه، إلا أن الهواري(ت843هـ/1439م) لم يرض بذلك بدعوى أن المعْنَى هو الأهم[1].

كما كان ذلك ديدن السنوسي (ت895هـ/1489م) حيث اهتم في عقائده إلى أهمية تعليم الصبيان عقيدة التوحيد، فألّف "الحفيدة" للنساء وضعفاء الحفظ، و"المفيدة للولدان والنساء المؤمنات"[2]، وهي رسالة صغيرة الجرم تناول فيها باختصار قضية الصفات وما يجوز وما يستحيل في حق المولى تبارك وتعالى وحق الرسل[3]، أما محمد بن عبد الرحمان الحوضي (ت910هـ/1504م) فقد ألف للصبيان كتاب في العقائد بعنوان "واسطة السلوك في بيان كيفية السلوك" وكتابا في نظم الأجرومية في رجز سماه "مفتاح باب النحو"[4]، ورغم أن الكتاب الأول قيل عنه أنه في العقائد إلا أن عنوانه يحمل دلاله في غاية الأهمية؛ وهو ما تحمله من معنى حول العلاقة الوطيدة بين العقيدة والسلوك، حيث أن العقيدة ليست مجرد اعتقاد بقدر ما هي سلوك ومن هنا يكون الحوضي(ت910هـ/1504م) غرس هذا التوجه في نفسية الأطفال والكبر عليها.

ويوجد كتب آخر بعنوان "خاتمة في رياضة الصبيان وتأديبهم وتعليمهم وما يليق بهم" لمؤلف مجهول[5]؛ ركز فيه صاحبه على مهمة الآباء والأمهات في غرس الأخلاق الحسنة والقيم المثالية في نفوس أبنائهم كأن يعلمهم الحياء وأدب الأكل والقناعة والنظافة ليكون ذلك حصنا يعصمهم ويحفظهم من مخالطة قرناء السوء، كما تناول هذا المؤلف طرق آداب المجالس في عدم البصق والتمخط فيها، وفيه نذير للصبيان من الكذب والصراخ وفيي

فكل ما فيه إن مر به اللبيب به*** ولم يشم عبيرا شام منه سنا

فخذه واشدد به كف الضنين وذ*** حتى تحصله عن جفنك الوسنا. نفح الطيب، ج5، 285.

[1]- نيل الابتهاج، ج2، ص193. الكفاية، ص482. وقال عن ابن صعد: "كتابه المسمى بالسهو في أحكام الطهارة والصلاة؛ وهو من أجمع الكتب لأحكام الطهارة والصلاة وأعظم فائدة وأعملها بركة، وسماه في بعض كلامه بالمؤانس". **روضة النسرين في التعريف بالأشياح الأربعة المتأخرين**، تح:يحي بوعزيز،دار البصائر الجزائر، 2009. ص42.

[2]- حققت الحفيدة والمفيدة ضمن كتاب: "**ثلاث عقائد أشعرية**" للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، تح: خالد زهري، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، الرباط، 2012.

[3]- السنوسي: المفيدة، ص 137.

[4]- البلوي: المصدر السابق، ص 434.

[5]- تح: محمد بن شنب، أعاد نشره عادل بن الحاج همال الجزائري ضمن تحقيقه كتاب: **إرشاد المتعلمين** لعبد القادر المجاوي التلمساني، الشركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر- دار ابن حزم، لبنان، 2008.

الوقت نفسه يحبب إليهم توقير الكبير وحسن الإنصات[1]، فالتنشئة الأخلاقية للطفل تبدأ في سن مبكرة من حياة الطفل سواء في البيت من طرف الأولياء أو في الكتاب من طرف المؤدب[2].

وقد تميز التعليم في الكُتاب بالاهتمام بالآداب الاجتماعية حيث يقوم المعلم بتأديب الأطفال، وتربيتهم التربية الصالحة، وتعويدهم العادات الحسنة، وتعليمهم كيفية احترام الناس، وأن يلقي السلام على من يدخل عليهم، أو يمر بهم من الناس، ويأمرهم ببر الوالدين والانقياد لأمرهما بالسمع والطاعة، والسلام عليهما، ويضرب المعلم طلابه على إساءة الأدب والفحش في الكلام وغير ذلك من الأفعال المنافية للأخلاق أو الخارجة عن قانون الشرع.

ورغم المميزات الإيجابية في الاهتمام بتربية الصبية على الأخلاق والتحضر إلا أن مجالس الدرس كانت لا تخلو من نزعات المفاضلة بين الصبية وحسبنا أن أبا محمد عبد الله الشريف التلمساني(ت792هـ/1390م) كان يدرس مع أولاد ابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م) في المكتب، فكان شيخهم أبو عبد الله محمد بن برا النحوي يحابي أولاد ابن مرزوق فيعرب لهم قبل دخولهم إلى دولتهم في الدراسة لأن ابن مرزوق(ت781هـ/1379م)كان حاجبا لدى السلطة المرينية[3]، رغم أن مدونات التربية والتعليم في بلاد المغرب الإسلامي قد نهت المقرئين والمؤدبين عن المفاضلة ومن ذلك حديث ابن سحنون(ت256هـ/870م) عن ضرورة العدل بين الصبيان في تأديبهم وتعليمهم[4].

ثانيا: المسجد والتواصل القيمي.

شكل المسجد المعلَم الأول للحضارة الإسلامية كمؤسسة للدعوة والعلم والتربية، فالمسجد في العصر الوسيط بمثابة المدرسة والجامعة والمعهد يغرس الفضائل وينشر القيم، لهذا تتوفر حواضر وأحواز المغرب الأوسط على أشهر المساجد وأعتقها قامت معظمها بالدور المنوط بها في نشر الأخلاق والعلم الديني واللّدني والدنيوي.

ففي بجاية أطلعتنا المصادر على أسماء جوامع ومساجد فاقت شهرتها الآفاق مثل: مسجد القصبة المحروسة ومسجد المرجاني ومسجد حومة اللؤلؤة وعين الجزيري، إلا أن المسجد الأعظم احتل الصدارة في الإقراء والتدريس والتحديث والرواية والوعظ، فهو منارة بث العلم في بجاية[5].

1- مجهول: خاتمة في رياضة الصبيان، ص112.

2- حول موضوع تربية الطفل في المنزل والكتاب ينظر: عبد الكريم بصديق: "جوانب عن تربية الطفل في المغرب الأوسط ما بين القرني 6-9 هـ/12-15م"، مجلة عصور (وهران؛ الجزائر)، ع24-25، 2015، ص81-101.

3- مناقب أبي عبد الله وولديه، 52 ظ.

4- آداب المعلمين، 84.

5- الغبريني: المصدر السابق، ص 31، 42، 92. وفي دائرة المعارف الإسلامية أن بجاية كانت تحوي على اثنين وسبعين (72) مسجدا. محمد الشريف سيدي موسى: مدينة بجاية الناصرية، ص 108.

وفي تلمسان المسجد الجامع بأغادير والمسجد الأعظم، ومسجد أولاد الإمام، ومسجد إبراهيم المصمودي[1]، والمسجد الجامع بالعباد[2]، وجامع القصر، ومسجد الحلوي[3]، ... وغيرها[4]، واعتبر الباحث يحي بوعزيز رحمه الله أن جامعي "المشور" و"الجامع الأعظم" بتلمسان لهما مشاركة فعالة في ترسيخ العقيدة الإسلامية وتعميق النوعية الفكرية والسياسية للأجيال، كما شاركا في نهضة تلمسان الثقافية والحضارية باستقبالهما عددا كبيرا من العلماء الأجلاء الذين درسوا فيهما ورابطوا للوعظ والإرشاد، فتخرج على أيديهم أجيال من طلبة العلم والفقهاء والأدباء[5]، وما يلفت الانتباه أنه لا تخلو منطقة ولا ناحية من النواحي والكور من المغرب الأوسط إلا وفيها مسجد أو جامع أو مصلى، فللمسجد رسالة تربوية وثقافية تشارك في تعميق الوعي الإسلامي ونشر الأخلاق الفاضلة، ومقاومة التحلل والضلالات والبدع، وتساهم في ترسيخ القيم والمثل الإسلامية الحضارية العليا، فهو من أنجع الوسائل إلى تحقق الرقي الأخلاقي والتربوي والوسيلة الأكثر فعالية لتفعيل المنظومة القيمية.

إلا أن الجديد في نظام الدرس خلال العهد الزياني أنه وبداية من القرن الثامن الهجري استحدث في المسجد كرسي التدريس[6] وهو نوعان: كرسي للجمهور وعامة الناس يختص بالوعظ والتذكير وكرسي للطلاب المتمدرسين[7]، وهو ما اعتبره الونشريسي(ت914هـ/1509م) بدعة محدثة بقوله: "ومنها ما أحدثه المنتسبون إلى العلم ولا سيما أهل المغرب من الجلوس على الكرسي"[8]، ويحسن الذكر أن دور المسجد في العهد الزياني من حيث نشاطه قد خضع لأوضاع الاستقرار والازدهار حيث تكون عامرة وحافلة بالنشاط، بينما تتعطل في الظروف الاستثنائية كالمجاعات ومن القرائن أنه حدث في تلمسان غلاء شديد تعطلت جراءه المساجد وانغلقت[9]، وعلى

1- فيلالي: المرجع السابق، 145/1. خطيف، المرجع السابق، ص142-146.

2- الونشريسي: المعيار، ج2، ص435.

3- الونشريسي: المعيار، ج1، 411، 424. يذكر ابن الصباح أن مسجد سيدي الحلوي كان مدرسة، ووصفها بأنها جنة في الأرض فيها الإطعام من الحلال الموقوف من أوقاف الصالحين. رحلة المدجن، 94.

4- يذكر فيلالي أن تلمسان احتوت على ما يقارب ستين (60) مسجدا . المرجع السابق، ج2، ص495.

5- **المساجد العتيقة بالغرب الجزائري**، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص107، 111.

6- حول نظام الكراسي انظر أكثر: بوعقادة: المرجع السابق، ص303.

7- فيلالي: المرجع السابق، ج2ن ص349.

8- يرى أن من الهدي النبوي الجلوس على الأرض جلسة القرفصاء، وأن أول من قعد على الكرسي يحي بن معاذ بمدينة الري وأبو حمزة البغدادي فعاب عليهما الأشياخ ذلك. الونشريسي: المصدر السابق، ج2، ص450.

9- ذكرت هذه الحادثة في سياق ذكر كرامات يحي بن عبد الله بن عبد العزيز التلمساني في قوله: "وذكر المتقدمون أنه وقع غلاء كبير في تلمسان حتى تعطلت منه المساجد وانغلقت وبعث سلطان الوقت لأهل البلد وطلبهم في الزرع للشراء فلم يجده عند أحد فقال له سيدي يحي أنا أعطيك جميع ما خصك من الزرع". ابن مريم: المصدر السابق، ص396.

وجاءت قصة مماثلة في روضة النسرين فحواها: "كان بتلمسان غلاء شديد ومجاعة كبيرة، تعطلت الصلاة بسبب ذلك في كثير من المساجد وربطت أبوابها بالحزم...". روضة النسرين، ص216.

هذه الحادثة نتساءل عن **علاقة الغلاء بتعطيل المساجد؟؛ ألم يعد ناس تلمسان يذهبون للمسجد لأداء الصلوات لانشغالهم بهذا الغلاء الشديد؟.**

وصفوة القول أن للمسجد دورا في التواصل القيمي وهم منارة لتبليغ القيم لما فيه من دور العلماء والفقهاء والأئمة والدعاة والوعاظ في نشر دروسهم وتعاليمهم ومواعظهم لمختلف الشرائح الاجتماعية عبر خطتي الإمامة والخطابة والتدريس، أين تلتقي على أعتابه جميع الرتب والمناصب والألقاب، وفي صفوفه تتحقق المساواة بين الفقير والغني والخادم والمخدوم وفيه يتفقد المسلم إخوانه وجيرانه؛ فهذا فقير فيساعد المحتاج ويؤانس المصاب ويخفف عن المريض فيتحقق التكافل في رحاب المسجد.

ثالثا: الوظيفة الجهادية والتربوية للزاوية.

إلى جانب دور المسجد يعضده دور الزاوية في عملية نشر وتبليغ القيم الأخلاقية، حيث في البداية كانت عبارة عن رباطات للجهاد والعبادة وفيها تفعَّلت مختلف قيم الجهاد ونشر الإسلام والذَّب عن حماه، بالإضافة إلى قيم الزهد والورع والاعتكاف والعبادة، ومن أشهرها: رباط بونة وبجاية وشرشال وأرزيو[1].

ومنذ القرن السابع عرف المغرب الأوسط أول زاوية له المتمثلة في زاوية أبي زكريا الزواوي ببجاية[2]، لتنتشر بعد ذلك كزاوية ملارة بقسنطينة[3]، وزاوية أبي عبد الله[4] والسنوسي[5] بتلمسان، وزاوية الهواري والتازي بوهران[6].

ومهمة هذه الزاويا نشر التعليم الديني واللّدني والطريقة الصوفية التي تسير على نهجها الزاوية من أذكار وأوراد وسنن وشعائر تعبدية، وهي في مجملها تنم عن التوجه القيمي والأخلاقي والمثالي للزاوية والطريقة بين مختلف الشرائح من خاصة وعامة، زد إلى ذلك لما لها من سبل في فعل الخيرات وترك المنكرات وتصفية النفس وزرع قيم التكافل والتآزر ومساعدة المحتاجين وإغاثة الملهوفين، لقول ابن مرزوق الجد على أن الزوايا: "مرفق الواردين ومطعم

1- الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر، ص59.

2- الغبريني: المصدر السابق، ص 63.

3- ابن قنفذ القسنطيني: **أنس الفقير وعز الحقير** ،تح: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965، ص40.

4- من نظام هذه الزاوية أن لا يتحرك أحد فيها إلا وفقا للسنة ويجري في جميع أموره من ملبس ومأكل على طريق السلف، وفيها يقرئ الموطأ وكتاب المدخل لابن الحاج. ابن مرزوق الخطيب: المناقب المرزوقية، ص 281.

5- البلوي: المصدر السابق، ص435.

6- ابن صعد التلمساني: روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، تح: يحي بوعزيز، دار البصائر الجزائر ،2009، ص 111، 146. ووصف زاوية التازي بأنها متعددة الأبواب والمساجد في الفخامة والاحتفال ومدارسها المشتملة على الميضأة الأنيقة والدار والحمام الذي ما شوهد مثله في البلاد، والخزائن المملوءة بالكتب العلمية وآلات الجهاد والسطح المضلل بعرستين من شجر الياسمين العنبري الرائحة لا نظير لها ولا مثل. ص149.

المحتاجين والقاصدين"[1]، فاختلط دورها الديني والتربوي بالدور الاجتماعي خاصة سكان البوادي والأرياف والمناطق النائية، إذ فيها تحارب الأمية والجهل وتنشر المبادئ الإسلامية وتعين الفقراء والمساكين؛ وهو الأمر الذي أهملته الأنظمة والحكومات إهمالا كبيرا[2].

ويرى "ألفرد بال" أن الزوايا استطاعت أن تكسب ثقة الجماهير بفضل التعليم الذي جعلته في متناول الجميع، وبفضل شيخها الذي كان من الأولياء المباركين، وصارت بديلا إلى حد كبير عن علماء العلوم الدينية في المدارس والمساجد، ونشرت الإسلام الصوفي في الأرياف والمدن؛ فهم بذلك نزلوا بمستوى التعليم المذهبي والعلمي ليجعلوه في مستوى فهم العامة[3]، وحسب الاستاذ القدير عبد العزيز فيلالي فإن التعليم لم يكن في الزوايا في صالح الحركة الفكرية إذ كانت السبب في الركود الفكري وانغلاقه على بعض العلوم والمعارف وجعل منه التعليم سطحيا وجافا، فبدل الالتفاف حول العلماء البارزين والأساتذة المجتهدين في المدارس أو المساجد راح هؤلاء يلتفون حول الشيوخ الذين يغلب عليهم الطابع الخرافي وعلى عقليتهم السطحية وثقافتهم الضحلة، إلا أنه يعترف على أن التعليم في الزوايا قد ضيق الفوارق التعليمية والثقافية بين سكان المدن وسكان الأرياف، وأنها جمعت بين علمي الظاهر والباطن، جامعة ثقافة الفقهاء وثقافة المتصوفة[4].

ومهما يكن من أمر فإن وظائف الزوايا تتعدد وتختلف، فيذكر الأستاذ الطاهر بونابي أن الزوايا تتداخل من حيث وظائفها الدينية والعلمية والاجتماعية، مما ولّد في المغرب الأوسط أنماطا من الزوايا؛ أولها: الزاوية الصوفية؛ وهي التي يخضع فيها المريدون لنظام معين في التربية الصوفية، يلتزمون بالمقررات الفقهية والعلمية، ويسلكون سلوكا سنيا وتفرض عليهم طقوسا من أذكار وأوراد على حسب الطريقة الصوفية المتبعة في الزاوية[5]، وثاني أنواع الزوايا: الزاوية الفقهية؛ التي ظهرت مع دخول الفقهاء حقل التصوف، أين كان هدفها التوفيق بين الحقيقة والشريعة، يزاولون فيها التدريس والإفتاء والتفقيه وإيواء الطلبة، ومن مميزاتها نفي السماع والرقص وطقوس الانتساب وعدم موالاة السلطة وثالثها: الزاوية المدرسة؛ وهي مجمع عمراني ديني، تأسست من طرف السلطة، وهي التي تسيرها وتفرض عليها البرامج التعليمية الدينية، وتسند مشيختها إلى الشيوخ المنحدرة من بيوت العلم والتصوف والشرف، ورابعها: الزاوية الريفية أو الملجأ؛ ووظيفتها الرباط والجهاد لتأمين السبيل للمسافرين، كما أنها انخرطت في

1- ابن مرزوق: **المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن**، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص431.

2- إبراهيم جابلي: **الولي والزردة دراسة سوسيو أنثرولوجية**، مذكرة ماجستير، قسم علم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، تونس، 2008-2009، ص26.

3- الفرق الإسلامية، ص 394، 405.

4- المرجع السابق، ج2، ص350، 406.

5- الحركة الصوفية، ج2، 611.

منظومات التصوف ومجتمع الريف والبادية، وأوجدت مفهوما جديدا للتعاون والعمل المشترك بين أفراد القبيلة، وآخرها الزاوية الضريح؛ وهي التي أقيمت عند أضرحة الأولياء والصالحين، وهو مجمع مقدس فيه تقام طقوس التبرك [1].

وتعدد أنواع الزوايا واختلاف وظائفها يدل على سعة استيعابها لمتطلبات الفرد والجماعة من حيث التربية والتعليم وإطعام الوافدين والمريدين والطلبة وإيوائهم، فهي ذات منفعة اجتماعية وروحية استطاعت أن تفرض وجودها ضمن أهم المؤسسات الفاعلة في المغرب الأوسط.

رابعا: المدرسة ودور السلطة في تقنين الأخلاق.

نظرا للنجاح الذي حققه الأئمة والفقهاء والمتصوفة والصلحاء في تبليغ المنظومات القيمية التي أرادوها ضمن كل المستويات الشعبية الخاصة والعامة، رغِبت السلطة السياسة كذلك في استقطاب رعيتها ونشر منظوماتها عن طريق إنشاء المدارس وذلك بداية من القرن الثامن للهجرة، فاستحدثت الدولة الزيانية أول مدرسة في تلمسان وهي مدرسة ابني الإمام من طرف السلطان أبي حمو موسى الأول(707-718هـ/1307-1318م)[2]، وبعدها المدرسة التاشفينية (المدرسة الجديدة)[3]، اليعقوبية[4]، والمدرسة الجديدة المشيدة من طرف السلطان أحمد العاقل(834- 866هـ/1430-1461م) للولي الزاهد الحسن أبركان(ت857هـ/1454م)[5].

وشكلت مدرسة أولاد الإمام الحجر الأساس في تكوين القاعدة للثقافة والعلمية للدولة الزيانية، إذ تخرج منها كبار العلماء ونشرت العلم وازدانت بالطلبة من مختلف الأعمار[6]، وقد كان الانتساب إلى ابني الإمام ومدرستهما مفخرة لأهل المغرب في المشرق حين قد نصح أحد المشارقة المقري الجد بالانتساب إليهما لأنهم يرون أن لا أحد فوقهما[7]، أما المدرسة التاشفينية[1] فوصفها ابن الصباح بأنها "جنة في الأرض ذات بنيان مشيد وسقوف

1- بونابي: الحركة الصوفية، ج2، ص617، 618، 623، 624.

2- التنسي: المصدر السابق، ص139. ابن خلدون: **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ص47. يحي بن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص169.

3- التنسي: المصدر السابق، ص141. ابن خلدون: رحلته غربا وشرقا، 68.

4- مؤلف مجهول: زهر البستان، ص84. وقدم لها وصفا دقيقا. ص225.

5- التنسي: المصدر السابق، ص248. وممن درّس في هذه المدرسة أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي وكان يرفض أخذ الأجر عن ذلك. الملالي: المصدر السابق، ص183.

يذكر الوزان أن في تلمسان خمس مدارس حسنة جيدة البناء مزدانة بالفسيفساء وغيرها من الأعمال الفنية شيد بعضها ملوك تلمسان وبعضها ملوك فاس. ج2، ص19.

6- قريان: المرجع السابق، ص116.

7- قال هذا المشرقي للمقري الجد:" فإن سئلت فانتسب إليهما...ولا تظهر العدول عنهما إلى غيرهما فتضع من قدرك فإنما أنت عند هؤلاء الناس خليفتهما ووارث علمهما وأن لا أحد فوقهما". المقري: نفح الطيب، ج5، ص218.

مقربسة وأبواب مرصعة بالزينة والمصنع في وسطها من الماء العذب ترى فيه وجهك من شدة الصفاء"[2] وقال عنها أنها مدرسة سعيد العقباني (ت811هـ /1408م) لأنه تولى التدريس فيها، كما درَّس بها أبو موسى عمران المشدالي (ت745هـ/1344م) الحديث والفقه والأصلين والفرائض والمنطق والجدل[3]، وهو الموصوف بـ: "الفقيه العالم المتفنن الجماعة أعرف أهل عصره بمذهب مالك"[4].

في حين أن المدرسة اليعقوبية[5]، فاختار أبو حمو موسى الثاني(760-791هـ/1359-1388م) الفقيه الشريف أبا عبد الله الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) مدرسا في فبث العلم فيها وملأ المغرب معارف وتلاميذ وفي عهده كثر العلم وانتشر، وكان الطلبة أعز الناس وأكثرهم عددا وأوسعهم رزقا[6]، فكان يدعوهم إلى الحق ويحملهم على الصدق ويبث لهم الحقائق، خاصة وهو المعروف عنه التواضع والورع والكرم[7]، ووصفت هذه المدرسة على أنها أحسن مدارس المغرب وأكثرها علما وأنجبها طلبة وأقواها راتبا وأبدعها حسنا، وهي رباط الصالحين ومأوى المتعبدين ومعدن العلم والدين، وبعد وفاة الشريف أخذ مكانه ابنه أبو محمد(ت792هـ/1390م) وورثه فيما ترك من جرايات المدرسة[8]، وكان نظام التعليم في اليعقوبية في غاية من

1- أورد المقري أبياتا شعرية رآها على دائرة مجرى الماء بالمدرسة التاشفينية واصفة لها:

أُنْظرْ بِعَيْنِكَ بَهَجَتِي وَسَنَائِي *** وبَدِيعَ إِتْقَانِي وَحُسْنَ بِنَائي

وبدِيعَ شَكْلِي وَاعْتَبِرْ فِيمَا تَرَى *** مِنْ نَشْأَتِي بَلْ مِنْ تَدَفقِ مَائِي

جِسْمٌ لَطِيفٌ ذَائِبٌ سَيَلَانُه *** صَافٍ كَذَوْبِ الْفِضةِ الْبَيْضَاءِ

قَدْ حف بِي أَزْهَارُ وَشْيٍ نُمقَتْ*** فَغَدَتْ كَمِثْلِ الروْض غب سَمَاءِ. نفح الطيب، ج6، ص47.

2- رحلة المدجن، ص94.

3- التنبكتي: نيل الابتهاج، ج1، ص396. كفاية المحتاج، ص269.

4- التنسي: المصدر السابق، ص141.

[5]ـ التنسي: المصدر السابق، ص180. عن هذه المدرسة يقول يحي ابن خلدون: "وجه العناية إلى المدرسة الموضوعة على ضريح والده المرحوم .. مد إليها يد الانفاق فضاعف فيها الفعلة وأحمد المغارس وأسمك المصانع وأرحب الأبنية وحبّر الغروس واستجلب الأمواه وأجزل الأوقاف وعين الجرايات ورسم فيها الخطط واصطفى لتدريس العلم بها الفقيه الأعرف العالم العلامة المدرس أبا عبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسني" وقد احتفل السلطان وأهل تلمسان بافتتاحها. بغية الرواد، ج2، ص133.

[6]- ابن مريم: المصدر السابق، ص236، 241. ربما تغيرت وضعية الطلبة بعدها، فقد وصف الوزان أن الطلبة أفقر الناس لأنهم يعيشون عيشة بائسة في مدارسهم، أما عن لباسهم فقال أنهم يلبسون ثيابا مناسبا لوضعيتهم فالجبلي يلبس لباس أهل الجبل والأعرابي يلبس لباس الأعراب. وصف إفريقيا، ج2، ص21.

[7]- ابن مريم: المصدر السابق، ص242.

[8]- أبو الفرج التلمساني: مناقب أبي عبد الله، 107 ظ وقال عن وصفها:" مدرسة عظيمة بديعة البناء غريبة الشكل فسيحة الساحة نزيهة المنظر مخضرة الرياحين متفننة البساتين بها دار فسيحة ومصرية لكتبه وحبس للمدرسة حبسا قويا يزيد عن ألف دينار ذهبا في السنة وأجرى فيها الأرزاق ومهد الرسوم "

التنظيم حيث أن الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) كان يقرأ زمن الصيف العلوم العقلية من أصول الدين وأصول الفقه والبيان والعربية، يرد عليه الطلبة طائفة بعد طائفة بحسب ترتيب أوقاتهم يقسمون بينهم الوقت بالساعة الرملية[1]، وتبدو السياسة التعليمة التي سطرها الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) بقيت ولم تتغير، حيث ذكر القلصادي(891هـ/1486م) أنه درس فيها التفسير والحديث والفقه في فصل الشتاء، والأصول والعربية والبيان والحساب والفرائض والهندسة في فصل الصيف، في حين خصص يومي الخميس والجمعة لتدريس التصوف[2].

ونظرا ما للمدرسة من دور في نشر توجهات الدولة سواء الثقافية أو السياسية والاجتماعية والقيمية فقد عمل المرينيون بدورهم على إنشاء مدارسهم في تلمسان مقارعة لهم لخصومهم الزيانيين في استقطاب الدعم الجماهيري لها، ومن ذلك المدرسة التي أسسها أبو الحسن المريني(731-752هـ/1331-1351م) قرب العباد، ومدرسة أبي عنان فارس(752-759هـ/1351-1358م) بجانب مسجد الحلوي[3]، وأورد ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) أن أبا الحسن المريني (731-752هـ/1331-1351م) أنشأ مدارس في الجزائر[4]، وهو ما لم يقم به الحفصيون إذ أنه لم تذكر المصادر أنهم قاموا ببناء المدارس في حواضر المغرب الأوسط أمثال بجاية وقسنطينة، إلا أن الوزان(ت959هـ/1551م) يذكر أن في بجاية مدارس يكثر فيها الطلبة وأساتذة الفقه، وأن في قسنطينة مدرستان[5].

وإلى جانب مدارس هذه الحواضر، احتوت حاضرة مازونة هي الأخرى على مثل هذا المرفق التعليمي؛ منها المدرسة القديمة والمدرسة الجديدة، على أن هذه الأخيرة بنيت بإعانات وصدقات أمراء العرب، واحتوت على بيوت لسكنى الطلبة ومسجد[6]، كما تشير بعض الدراسات حول وجود مدرسة في وهران ويزكي هذا الطرح ما

---

[1]- أبو الفرج: المخطوط السابق، 55 ظ.التنبكتي: المصدر السابق، ج1، ص243.

[2]- رحلة القلصادي، ص 104. مما يوحي أن التعليم في المدارس لم يكن خبط عشواء إنما لنظام تسيير دقيق يراعى فيها التخصص وما يناسبه من فصول، فالعلوم التي تقوم على الحفظ والتكرار تدرس شتاء لأنها لا تحتاج إلى التركيز، في حين أن المواد التي تعتمد على الفهم والمراجعة والمناقشة تتم صيفا لطول اليوم، في حين ونظرا لأهمية التصوف في توجه الدولة الزيانية فإنها خصصت لهما يومين طوال العام.

[3]- قريان: المرجع السابق، ص120.

[4]- المسند الصحيح، ص406.

[5]- وصف إفريقيا، ج2، ص56.

[6]- يظهر من سؤال النازلة أن المدرسة الجديدة بنيت من أجل الإضرار بالمدرسة القديمة ومسجدها، وسأل السائل إن كان يجوز هدمهما؟، وقد استنكر فقيه بجاية أبو علي منصور بن على بن عثمان فعل الإضرار، وأفتى فقيه تونس عمر بن محمد القلشاني بعدم هدمهما، في حين أفتى البرزلي بأنه لا ضرر في تجاور المدارس أو المساجد خاصة إذا احتيج إليها كلها. الونشريسي: المعيار، ج7، 242. بناء المدارس ليس حكرا على الدولة فقط بل يمكن استحداثها من قبل الميسورين من الأثرياء وأمراء الأعراب

جاء في روضة النسرين على أن في زاوية إبراهيم التازي بها ملحق كمدرسة[1]، وتحدث الوزان (ت959هـ/1551م) عن مدرسة نكاوس[2] وتوجد مدرسة أخرى في عنابة[3].

ويرى الأستاذ الطاهر بونابي أن إنشاء المدارس بجانب الزوايا مثل المدرسة الجديدة المبنية بزاوية أبي الحسن أبركان(ت857هـ/1454م) ومدرسة العُبَّاد قد أعطت للدراسات الدينية عموما والتصوف خصوصا نفسا جديدا[4]، ويذهب الأستاذ عبد العزيز فيلالي أن هدف سلاطين بني زيان من وراء إنشائهم المدارس توجيه الرعية وجهة تخدم مصلحة المذهب وإقرار المذهب المالكي ومقارعة مذهب الموحدين، فكان كل فقهائها مالكية المذهب، وقد ساهمت هذه المدارس في توحيد الفكر والمذهب في حاضرة الدولة وغيرها[5]، كما عملت على بعث الاستقرار والسكون والأمن بين الرعية فيشرفون مباشرة على هذه المدارس ويمولونها[6] ويعينون أساتذتها.

فإلى جانب تعزيز المذهب المالكي فهناك أهداف أخرى من إنشاء المدارس ومنها التسابق نحو الخيرات وتقرب السلطة من الرعية بإظهار العناية بالعلوم وإبراز دورها العلمي والاجتماعي وتقريب العلماء وتزين المجالس بهم لأجل كسب الشرعية وكسب ولاءات الجميع[7].

ونشير هنا إلى أن هناك من الفقهاء من اعتبر بناء المدارس بدعة، منهم الآبلي(ت757هـ/1356م) والمقري(ت758هـ/1357م) والونشريسي(ت914هـ/1509م)، فنقل المقري قول الآبلي سماعا أن العلم أفسده كثرة التواليف وأذهبه بنيان المدارس، ذلك أن الطلبة يقصدون المدارس لما فيها من الجرايات من طرف أهل الرياسة، فيدخلون في حكمهم ويتصرفون في العلم وفق أهوائهم، فينصرف الطلبة عن أهل العلم الحقيقي، وهذا في مقولته: " إنما أفسد العلم كثرة التواليف، وإنما أذهبه بنيان المدراس وكان ينتصب له من المؤلفين والبانين ... وأما البناء فإنه يجذب الطلبة إلى ما يترتب فيه من الجرايات فيقبل بهم على من يعينه أهل الرئاسة للإجراء والأفراد منهم

والقبائل.

[1]- قريان: المرجع السابق، ص155. ابن صعد: المصدر السابق، ص158. قال الوزان :" وهران... مدينة متحضرة فيها مساجد ومدارس وملاجئ وحمامات وفنادق...". وصف إفريقيا، ج2، 30.

[2]- قال عنها:"ومدرسة للطلاب يتكفلون بلباسهم ويتحملون نفقاتهم". وصف إفريقيا، ج2، ص53.

[3]- قال كربخال أن في عنابة مسجد فخم بقربه مدرسة .**إفريقيا**، تر: محمد حجي وآخرون، دار نشر المعرفة للنشر، الرباط، المملكة المغربية، ج3، ص8.

[4] - الحركة الصوفية، ص317.

[5]- تلمسان في العهد الزياني، ج2، ص326، 327.

[6]- تراجع التدعيم المالي للمدارس في زمن الونشريسي حيث أن معظمها أصبح يعتمد على الأحباس والأوقاف، غير أن رقابة الدولة عليها لا يزال قائما. قريان: المرجع السابق، ص125.

[7]- بوعقادة: المرجع السابق، ص323.

أو من يرضى لنفسه الدخول في حكمهم ويصرفهم عن أهل العلم حقيقة الذين لا يدعون إلى ذلك وإن دعوا لم يجيبوا وإن أجابوا لم يوفوا بما يطلون من غيرهم"[1].

وتوحي هذه المقولة بتنبه الآبلي(ت757هـ/1356م) على أن المدارس تعمل وفق إرادة من يجري عليها الجرايات فيصبح الدارس فيها بلا وعي منه يخدم مشروع صاحب السلطة، فالهدف من هذه المدارس هو تقنين نظام التعليم وتسييسه وفق التوجهات السياسية والمذهبية للدولة، وبالتالي تطويق العمل الفردي للفقهاء والمتصوفة، وهو ما يعد توجيها للنظم القيمية في المجتمع وفق مقررات السلطة.

ونسجل هنا أن مجانية التعليم وتوفير الإقامة ودفع المرتبات للطلبة كانت رافدا من أعمال البر والإحسان التي سمحت للفئات الفقيرة التفرغ للعلم والتعلم والتخرج بكفاءة علمية فتحت لهم أفاق العلم والتوظيف وحررتهم من سطوة الفقر[2]، كما سمحت كذلك للطلبة القادمين من البادية أخذ العلم والرجوع إلى مواطنهم وبثه في البوادي والمناطق النائية، مما سمح ببلوغ العلم وأهداف الدولة إلى رعاياها البدو وأطراف تواجدها، فمن ذلك أن ابن زكري(ت899هـ/1493م) كان فقيرا وبعيدا عن المدرسة في تلمسان، وعندما علم شيخه ابن زاغ(ت845هـ/1441م) بحالته طلب من السلطان أن يعينه فكتب له السلطان بيتا في المدرسة مع فراشه وسمنه وزيته ولحمه وفحمه[3].

ولا يفوتنا أن نسجل هنا أنه لم تكن المؤسسات الثلاثة من المساجد والزوايا والمدارس[4] هي فقط المعابر والمنابر التي من خلالها يتم تمرير ونشر وتفعيل الهوية القيمة، إذ توجد أماكن قد لا تقل أهمية من سابقتها خاصة تلك التي ترتبط بالعلم والتعليم، ومن هذه المؤسسات: الحوانيت؛ إذ كثيرا ما كانت أماكن لإلقاء الدروس وشاهدنا في ذلك أن أحد حوانيت حارة المقدسي ببجاية سميت بمدينة العلم لاجتماع العلماء فيها[5]، بالإضافة إلى بيوت الفقهاء والعلماء؛ إذ كثيرا من يعمدون إلى فتح أبواب منازلهم لطلاب العلم والراغبين في التفقه، فقد اتخذ أبو عبد الله بن صمغان سقيفة داره مجلسا يدرس فيه[6]، واشتهر بيت السنوسي(ت895هـ1489م) بذلك[1].

1- الونشريسي: المصدر السابق، ج2،ص453.التنبكتي:نيل الابنهاج،ج2،ص68.ابن مريم:المصدر السابق، ص230.

2- خطيف: المرجع السابق، ص346.

3- ابن مريم: المصدر السابق، ص49.

4- للاستزادة أكثر حول المساجد والمدارس والزوايا في مختلف أرجاء المغرب الأوسط ينظر:

* يحي بوعزيز: **مدينة وهران عبر التاريخ**، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009، ص93 ومابعدها.

*ـ: تلمسان **عاصمة المغرب الأوسط**، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009، ص 28.

*ـ: **المساجد العتيقة بالغرب الجزائري**، دار البصائر، الجزائر، 2009.

* W.Marçais , G. Marçais : Les monuments arabes de Tlemcen, Paris, 1903.

5- الغبريني: المصدر السابق، ص 16.

6- الغبريني: المصدر السابق، ص99.

كما كان للمكتبات وخزائن الكتب ومراكز الأرشيف دور في نشر العلم والقيم خاصة وأنها الوعاء الذي تحفظ فيه الكتب والمؤلفات التي هي أهم وسيلة ينتشر وتُفعَّل بها المنظومة القيمية، فمن خلال الكتب يمكن استقراء ومعرفة الملامح العامة للتوجه القيمي لأي مجتمع من المجتمعات، فالكتب في نهاية المطاف مجموعة من القيم التي يحتكم منها وإليها مؤلفا أو دارسها، وتتواجد المكتبات في قصور السلاطين وفي المساجد والزوايا والمدارس ولدى بعض الأسر المعروفة بالعلم والجاه[2]؛ ففي قصر بجاية "بيت الكتاب" تولى فيه التدريس أبو تميم بن خلفون البردوي(ت584هـ/1188م)، فقد قرأ عليه ابن حماد الصنهاجي(628هـ/1230م) كتاب معيار العلم، ويرجح أن تكون الخزانة السلطانية فيها مركزا للتعليم، إذ أن الغبريني(ت704هـ/1304م) شاهد فيها نسخة من تفسير الثعلبي بخط الشاعرة الشريفة عائشة بنت عمارة[3].

ويبدو أن الأسر التلمسانية كانت تتباهى بالمكتبات التي تملكها، فمنها مكتبة آل المقري حيث أن المقري الجد(ت758هـ/1357م) ورث خزانة كبيرة من الكتب[4]، ومنها مكتبة أحمد الغرديس التي استفاد منها الونشريسي(ت914هـ/1509م)[5]، على أن أشهرها مكتبة ابن صعد(ت901هـ/1495م) التلمساني؛ حيث قال عنه تلميذه البلوي(ت938هـ/1532م): "حريص على الفوائد الغرائب من المصنفات وغيرها، مستجلب لها من أطراف البلاد، باذل في ذلك ماله وجاهه حتى حصل على خزانة حفيلة جليلة، مشتملة من الأمهات والأصول وغرائب المصنفات على ما يعز وجوده ويندر اجتماعه مع دوام المطالعة والتقييد من غير ملل ولا سآمة وعدم البخل بالفوائد والابتداء بها قبل السؤال"[6].

فهذه المكتبات ومراكز الكتب والمؤلفات والوثائق كان لها اليد الطولى في إنعاش الحركة التعليمية والتثقيفية، وبالتالي خدمة المشروع القيمي للدولة والمجتمع والفرد على حد سواء، خزّنت بين أركانها الكتب والمؤلفات التي لولاها ما وصل إلينا هذا الموروث الحضاري الضخم.

المبحث الثالث: وسائط تفعيل المنظومة القيمة : التأصيل والمرجعية.

كانت المؤسسات السالفة الذكر من الكتاتيب والمساجد والزوايا والمدارس الهيئات التي حملت على عاتقها مهمة نشر القيم بين أفراد مجتمع المغرب الأوسط، وهذا من خلال المجهودات التي قام بها العلماء والفقهاء

1- البلوي: المصدر السابق، ص436.

2- قريان: المرجع السابق، ص133.

3- الغبريني: المصدر السابق، ص22، 95.

4- المقري: نفح الطيب، ج5، ص206.

5- التنبكتي: نيل الابتهاج، ج1، ص122.

6- ثبت البلوي، ص414.

والمتصوفة للنهوض بالنسق القيمي للمجتمع، ودورهم هذا يتأتى عن طريق وسائل رأيناها كفيلة بتبليغ القيم ونشرها وتفعيلها، وهي: مجالس الدرس والوعظ، الفتوى والقضاء، والعلوم والمصنفات.

أولا: الاقتداء وأخلاق العلماء.

تعتبر التربية الإسلامية الأداة المثلى لتوضيح القيم وتحديد الأخلاق ومن خلالها يمكن تكوين الإنسان الصالح والفرد الصالح والمجتمع الصالح، وهذه التربية كثيرا ما تتأتى عن طريق الاقتداء والأسوة الحسنة، وكثيرا ما تكون هذه الأسوات والقدوات والنماذج الأخلاقية المراد التخلق بمثلها تكون في شخصيات النخبة العالمة المتدينة، خاصة وأن هذه النخبة اهتمت بتوضيح مفاهيم الإسلام للجمهور بواسطة الحلقات العلمية والدروس وخطب الجمعة والمواعظ، ولا شك أن النخبة كانت منظمة في حدود التجمعات العامة الكبرى فيكون التمحور حور عالم يمتلك فكرا شموليا يقدر على التأصيل وإعادة التأسيس والتفعيل[1].

ومن هنا كانت الحواضر الكبرى في المغرب الأوسط تحوي على جهابذة العلماء أخلاقهم كانت محل الاتباع والاقتداء، **فكيف كانت أخلاق علماء المغرب الأوسط؟ وكيف ساهمت أخلاقهم في رسم الملامح العامة للمنظومة القيمية والأخلاقية للمجتمع؟ وما هي الدلائل على أن هذه الأخلاق كانت محل اتباع العامة؟**

تقوم الأوصاف العلمية والأخلاقية ركيزة التأليف في حقل الرجال وسيرهم، إذ شكلت التحلية المعلم البارز في معرفة العلماء، حيث يُنعت العالم بنعوت لها دلالاتها ولم تطلق اعتباطا ذلك أن القوم لم يكونوا في الغالب يطلقون الكلام على عواهنه[2].

والمفيد في تلك التحلية أن بمجرد تلاوتها ترسم في الذهن صورة تختزل الشخصية العلمية والأخلاقية لصاحبها، وإن المترجمين والمؤرخين لسير العلماء يتخيّرون الأوصاف الدقيقة الموحية للمترجم لهم ولم تكن مجرد أوصاف خبط عشواء.

وقوفنا أمام تحلية العلماء في المصادر مكان وزمان الدراسة فيها نسجل أن كتب التراجم والمناقب والوفيات والأثبات تختلف في سرد تحاليلها، حيث تعاملت **كتب الوفيات** باختصار شديد مع التحلية لا تتعدى في الغالب أربعة أوصاف، ففي "وفيات" الونشريسي(ت914هـ/1509م) على سبيل التمثيل نلاحظ طغيان صفة الشيخ الفقيه العالم، ثم يردفها بأهم وصف عرف به كالقاضي والأصولي والفاضل وغيرها، وكذلك "شرف الطالب" لابن قنفذ القسنطيني(ت810هـ/1407م).

وأن الأوصاف العلمية فيهما طغت على الأوصاف الأخلاقية للعلماء إلا من هو مشهور بالصلاح والزهد والكرامات، وهو خط منهجي سار فيه أصحاب الوفيات لما فيها من الاختصار وذكر الأهم بدل المهم.

1- العمري: المرجع السابق، ج1، 66، 67.

2- البلوي: المصدر السابق، ص23.

وتقوم **كتب المناقب** بمهمة ذكر الصفات الأخلاقية والتوجهات المثالية لأصحابها، وهو الهدف الذي يناشده أصحاب المناقب من خلال سردهم المفرط في انتماء شخصيتهم الرمزية إلى عالم الصلاح والفضل والولاية والكرامة، إلا أنه لا تنعدم في ذكر الصفات العلمية لأن الأخلاق مقترنة بالعلم، ففيها نجد فقرات ذات العدد كلها في تحلية الصوفي، وأن الصفات من الضخامة والفخامة ما يليق بالشخص الرمزي، **وكثيرا ما يتساءل القارئ عن إمكانية تجمع كل هذه الصفات والأخلاق والتوجهات في شخص واحد؟**

أما **كتب التراجم** فقد سارت طريق الوسط بين التقصير والتفريط في ذكر تحلية العلماء المتضمن فيها، وإنها زاوجت بين ذكر الصفات الأخلاقية والعلمية للمترجم لهم وسعت لأن تكون تحليتهم في محل وصفها وهي الملاحظة المسجلة على كتب الأثبات والبرامج كذلك.

فإن كانت كتب التراجم قد كتبت في معظمها بعد وفاة العلماء إلا ما ندر، فإن **كتب الأثبات** كتبت في حياتهم، وأن الذين كتبوا عن تلك الصفات والأوصاف قد عايشوها وعاشوا تلك الأخلاق عن قرب، لذلك فكثيرا ما كانت كتب التراجم تنقل عن كتب الأثبات والفهارس والبرامج، فتكون بذلك هذه الصنف الأخير من المصادر أكثر صدقية في نقل الأوصاف، وأن كتب التراجم تحليتها في الغالب تحليات تجميعية من مختلف تلك المصادر كالمناقب والوفيات والبرامج ونقصد هنا بالضبط كتاب "البستان" و"نيل الابتهاج" و"الكفاية"، في حين أن كتاب "عنوان الدراية" هو مصدر هجين بين كل هذه الأنواع فيحمل مسحة منقبية وثبتا للشيوخ وتراجم عدة.

وتضمنت التحلية إلى جانب الصفات العلمية والأخلاقية، العلوم التي برع فيها العالم والمناصب التي تقلدها بالإضافية إلى أصله وفصله وبلده ومنشئه ومستقره وقبيلته ومذهبه وعقيدته وطريقته وغيرها من المعلومات الكافية لمعرفة الشخصية المراد دراستها.

ونحن نروم استجلاء أخلاق العلماء من خلال التحلية لأن القائمين على تبليغ وتفعيل وتأصيل المنظومة القيمية يجب أن يبتدئوا بأنفسهم ونزاهتهم واستقامتهم على الحق ظاهرا وباطنا إذ لا تتحقق القيم من أشخاص قلوبهم منطوية على الشر والفساد[1].

وفيما يلي أهم الصفات العلمية والأخلاقية التي حلي بها علماء المغرب الأوسط (الملحق رقم01):

الفقيه، العالم، العلامة، المحصل، الحافظ[2]، الشيخ، الإمام، المجتهد، الفذ، الأوحد، المشارك، المتفنن، الحجة، الجليل، الكبير، الشهير، النظار، القدوة، الجامع ، الصدر، المحقق، العارف، الرحلة، الأديب، الأريب، الكاتب، الأصولي، المقرئ، النحوي، الخطيب، المدرس، الحبر، البحر، الفصيح، النجيب، المتقن، المتكلم، الأعرف، الحجة،

[1]- عبد الرحمان مغرير:" تشخيص أزمة القيم المعاصرة"، ضمن كتاب: سؤال الأخلاق والقيم ، ص368.

[2]- هو الذي يحفظ الرجال الذين يعرفهم ويعرف تراجمهم وأحوالهم وبلدانهم أكثر من الذين لا يعرفهم ليكون الحكم الغالب وقال الترمذي لا يولد الحافظ إلا في كل أربعين سنة. الونشريسي: المعيار، ج8، ص4.

المتبحر، الفهامة، المجيد، الحافل، المفيد، المسند، الرواية، المؤلف، المحدث، المصنف، الحافل، المطلع، الموقّت، المفتي، المشاور، الفروعي، اللافظ، النافذ، المبرز، المفسر، الأبرع، الناظم، الناثر، اللغوي، البياني، العروضي، الفهامة، الثقة[1]، الثبت، الناقل، السديد، الشديد، الحاج، البارع، المقيد، التاريخي، الجماعة، الأستاذ، العامل، الناقد، البصير، الخطير، النحرير، الفرد.

شيخ الشيوخ، شيخ الإسلام، رحلة المغرب، إمام المغرب، نسيج وحده، فريد عصره، سيد وقته، إمام عصره، أعجوبة الناقل، العارف بالنوازل، قدوة المسندين، خاتمة المجتهدين، حجة المتكلمين، صدر المدرسين، عمدة المحققين، علامة المحققين، خاتمة المحققين، خطيب العدوتين، صدر الخطباء، أحد الأذكياء، كبير العلماء، سلالة العلماء، فخر الخطباء، قدوة البلغاء، بقية الأعلام، فضلاء الأعلام ، علم الأعلام، آخر الحفاظ، آخر الأئمة، بحر الحديث، ، نادرة العصر، عالم المعقول، مفتي الأنام، مفتي الأمة، إمام الحفظة، ناصر الدين، محي السنة.

فارس المعقول والمنقول، صاحب الأصول والفروع، عالم الظاهر والباطن، أخر علماء قطرنا، الآخذ بكل فن، إمام الجهابذة النقاد، ذو الذكاء الزائد، ذو الفوائد الغزيرة، ذو التحقيقات البديعة، ذو الأبحاث الغريبة، ذو الرواية والدراية والعناية، ذو القدم الراسخة في كل مقام، ذو الخطط الشرعية والعلوم العقلية، شيخ المالكية بتلمسان، آخر أهل النظر، أعلم الناس بالتفسير، خاتمة قضاة العدل، منفرد فني المنقول والمعقول، المتحد في علمي اللسان والبيان، نخبة أكابر المؤلفين، بقية الحفاظ والأدباء، حامل لواء المذهب، خاتمة شيوخ التحديث، آخر النظار الفحول، رافع لواء الإمامة، ملازم كتاب الله، تاج حفاظ المسندين، سيف الملة والدين، قامع المبتدعة والملحدين، جامع العلوم العقلية والنقلية القديمة والحديثة.

الصالح، الزاهد، الفاضل، العابد، السالك، الخاشع، الناسك، الكامل، الطاهر، الماجد، العارف، الناصح، الخاشع، المتبتل، المتعبد، المتبسم، المتخلق، لمجاور، المبارك، الأواب، المقدس، المسلك، المعظم، المخلص، الحاج، المعمر، الغوث، العدل، القطب، السيد، الورع، الدين، النبيه، اللذوعي، الولي، الرباني، الزكي، السني، الصوفي، التقي، السري، الأعدل، الأكمل ، القدوة، البركة، الأسوة، الخطير، الكبير، الرحيم، الشفيق، الشهير، الكبير، العفيف.

تاج العارفين، خلف الصالحين، رئيس الصالحين، رئيس الزاهدين، بركة المسلمين، صاحب الكرامات ، أطروفة الزمان، ولي الله، العارف بالله، سلالة الأولياء، سلطان الأولياء، خلف الأولياء، خلف الأتقياء، مؤوي الغرباء، أفاضل الكبراء، عالم الشرفاء، شريف العلماء، رئيس العقلاء، شيخ الفقراء، السيد الكبير، خيار الناس، طيب النفس، حسن المعاملة، قليل التصنع، ساذج الباطن، مستقيم الظاهر، منصف المذاكرة، حسن التخلق،

1– الثقة هو من يوثق بقوله فهو الذي اجتمع فيه الوصفان العدالة والضبط. الونشريسي: المعيار، ج8، ص5.

المجاب الدعوة، الرفيع القدر، الرقيق القلب، الغزير الدمعة، صدر الأفاضل، الجملة الفاضلة، مؤثر الاقتصاد، المتبرك به، بركة المغرب، قبلة المشرق، ملجأ المنقطعة، ورع زمانه، فارق أوانه.

الملكة في التصوف، المحب في السنة، مبغض أعداء الدين، المثابر على البر، المتبع طريق السلف، منقبض عن الناس، مكفوف اللسان واليد، مشتغل بشأنه، عاكف على ما يغنيه، موجب حق الخصم، من جمل السذاجة والرجولة، خيار عباد الله الصالحين، بقية السلف الصالحين، أخر رجالات الكمال والأحوال، حسن العهد والصون والطهارة والفقه، فاضل أقرانه أعجوبة وقته، قطب الوقت في الحال والمقام، ذو الآيات الباهرة، ذو الكرامات المأثورة، ذو الكرامات الظاهرة، ذو الديانة المشهورة، ذو النفس الطاهرة، ذو الأخلاق المرضية، ذو الأحوال الصالحة السنية، ذو الأعمال الزكية الفاضلة.

تحيلنا هذه التحليات إلى فخامة الأوصاف التي وصف بها علماء المغرب الأوسط وأن لهم قدم راسخة في العلم والأخلاق، طبيعي أن تتكرر بعض الأوصاف عند الكثير من العلماء أمثال العالم والإمام ومنها الصفتان اللتان تفيدان الإقتداء، فالعلماء هم العاملون بعلمهم وهو ورثة الأنبياء وأئمة المتقين الذين يجب الاقتداء بهم والتأدب بآدابهم وتقفي آثارهم وتحفظ أخبارهم، ويعني الإمام هو الذي يقتدى به فمن حصل الاقتداء به في علم فهو إمام في ذلك العلم وتلك الخصلة[1].

وتصدرت القائمة كذلك الفقيه والحافظ والصالح والفاضل وغيرها إلا أن بعضها كان مختصا بشخصيات وحيدة كالوصف الذي أطلق على الونشريسي الونشريسي (ت914هـ/1509م) بأنه حامل لواء المذهب كيف لا وهو صاحب أكبر موسوعة نوازلية مالكية في المغرب، بالإضافة كل ما ألفه في الفقه المالكي، هذا ونرى أن فقيهين فقط على مر ثلاثة قرون نعتا بشيخ الإسلام وهما أبو الفضل قاسم العقباني(ت854هـ/1450م) وابن زكري(ت899هـ/1493م)، وشهد بعض علماء المغرب الأوسط تحلية فاقت الخيال وهم قلة مقارنة بعدد كل العلماء، وهي تحلية مسترسلة وطويلة وكثيرة الأوصاف متعددة الخصال، واقتصرت مثل هذه التحليات بالعلماء المشهورين دينا وتدينا أمثال علماء بيت المرازقة خاصة ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) وعلماء عائلة ابن الإمام أبو زيد(ت743هـ/1342م) وأبو موسى(ت749هـ/1348م) وأبو الفضل(ت845هـ/1441م) وعائلة الشريف التلمساني وعائلة العقباني، زد إلى ذلك شخصياتها لها صيتها في عالم الصلاح والولاية كإبراهيم المصمودي(ت805هـ/1402م) والحسن أبركان(ت857هـ/1454م) وابن زاغ(ت845هـ/1441م) ومنصور الزواوي(ت753هـ/1352م) والثعالبي(ت875هـ/1471م) والسنوسي(ت895هـ1489م).

ثانيا: مجالس العلماء، الدرس والوعظ.

---

[1]- الونشريسي: المعيار، ج8، ص27، 8.

كل العلماء الذين حلتهم كتب التراجم والمناقب والبرامج والأثبات السابقة الذكر، قد جلسوا للدرس أو الإقراء أو الرواية والتحديث والوعظ[1]، وأن ثلة منهم قد انتفع من علمهم خلق كثير، فقد جلس أبو عبد الله الكناني(كان حيا699هـ/1299م) في المسجد الأعظم ببجاية إماما وخطيبا مدة ثلاثين سنة لقي فيها المشايخ ورَوى ودَرى واسْتَجَاز وأجاز وأقرأ واسْتَمتَع واسْتنفَع به خلق كثير فهو أكثر من كثرت عليه الرواية عنه فيها[2].

وإن وصف مجالس العلماء كان شائعا لتبيان درجة كثرة التلاميذ والأتباع والمستمعين والمقتدين، لذلك كثيرا ما تتردد عبارات على شاكلة "مجلسا غصّاً"[3]، "انتفع به خلق لا يحصون"[4]، "قرأ عليه الجم الغفير من الناس وانتفع كثير من الخلق به"[5]، "كثير الأتباع غاص المنزل بالطلبة"[6]، وأن مجالس العديد منهم ليس محصورا على الطلبة فللعامة نصيب وافر من هذه المجالس، وهو ما يؤكد تأثير العلماء على الخاصة العامة، وليس دورهم محصورا في تأطير قيم النخبة بقدر ما هم يؤطرون أخلاق المجتمع كلية، فمجلس ابن مرزوق السبط (930هـ/1523م) كان يغص بالحاضرين من العامة وغيرهم لأنه كان "يشوب دروسه بشيء من التصوف والرقائق ويورد الحكايات والآثار معززة برقة النفس وسرعة الدمعة فتظهر على الحاضرين آثار الانفعال والتأثير في النفوس والأخذ بمجامع القلوب"، وهذا ما كان ليتم لولا أن له نية صالحة ويشارك الناس أحوالهم ويقف لحوائجهم ويحب الصالحين ويكره الظالمين[7]، وقبله أجمع الناس على فضل الحفيد ابن مرزوق(ت842هـ/1439م)، فبذكره "تطرز المجالس فلا يذكر في مجلس إلا والنفوس متشوقة لما يحكى عنه، وكان في التواضع والإنصاف والاعتراف بالحق فوق الغاية وفوق النهاية وقد جعل الله حبه في قلوب العامة والخاصة"[8].

وذاعت صيت مجالس أبي عبد الله الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) وولديه، فمجلس ولده أبي يحي(ت826هـ/1325هـ) يرِده الناس أفواجا كهولا وشبانا فتقرأ منهم كل يوم ثمانية دول تقرأ كل طائفة ما أرادت من العلوم من أصول وعربية وفقه وتوحيد، وبه انتفع الخاصة والجماهير، وكان الطلبة في زمن الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) "أعز الناس وأكثرهم عددا وأوسعهم رزقا فنشروا العلم يحملهم على الصدق

1- لا نستثني هنا دور الخطابة في عمليات تفعيل القيم بين المجتمع خاصة منها الخطب الخاصة بالجمعة والعيدين التي تكون فرصة في لقاء أكبر عدد من الأفراد، كما ينبغي التنويه إلى الخطاب الحماسي الذي يتبعه الإمام في شحذ الهمم وتقوية العزم.

2- الغبريني: المصدر السابق، ص42، 92.

3- هو وصف مجلس أبي العباس الغبريني حين وصفه ابن الطواح، وزاد قائلا أن من يحضر مجلسه يحتاج لأن يعصب رأسه من قوة الكلام. سبك المقال، ص198، 199.

4- وهو مجلس أبي اسحاق التنسي وكانت إليه الرحلة شرقا وغربا. التنبكتي: النيل، ج1، ص21.

5- وهو مجلس ابن مرزوق الحفيد الذي وصفه القلصادي. الملالي: المصدر السابق، ص52.

6- وهذا عرف به ابن مرزوق الجد. التنبكتي: النيل، ج2، ص113.

7- البلوي: المصدر السابق، ص448.

8- التنبكتي: النيل، ج2، ص176.

ويبث لهم الحقائق انتفع به خلق كثير وله ما لا يحصى من التلاميذ من كبار العلماء وأعيان الفضلاء والنجباء والصلحاء والأولياء فكان غرسه ناجحا وسعيه رابحا وثمرته طيبة وهو الذي يرى ميل النفوس إلى العلوم رزقا من الله ومن رزق من باب فليلزمه"[1].

فكثرة الطلبة والأتباع توحي بنجاعة طريقة تربية وتدريس العالم وأن دعواته في العلم والتربية قد أتت أكلها، فقيل مثلا عن ناصر الدين المشدالي(ت731هـ/1331م) أنه "ملأ بجاية وأقطارها بالعلوم النظرية والفهوم النقلية والعقلية"[2]؛ هذا لأنه من أحسن الناس خلقا وأجملهم عشرة وأحرصهم على نشر المعارف وأجودهم تعليما[3]، كيف لا وهو الذي نجح في تعميم تعليم كتاب ابن الحاجب.

ومما يدل على أن المجلس هو أهم الوسائل الناجعة للتربية الأخلاقية والخلقية أن الذين يتولون التدريس والتعليم من العلماء والفقهاء والأولياء لا يقتصرون بالتعليم فقط دون التربية، حتى وإن كانوا كبارا ديدنهم في ذلك أسلوب الترغيب دون الترهيب فالسنوسي(ت895هـ1489م) في مجلسه إذا وقع سوء أدب من تلاميذه كان يسمح لهم ويصفح عنهم وينصحهم إذا تشاجروا وجرى بينهم كلام رديء[4].

ولا يخفى على أحد أهمية ومشروعية الخطاب الوعظي فهو خطاب تذكيري يسير جنبا إلى جنب مع خطاب الفكر والإبداع مهمته أن يعيد للقلب جذوته وإلى البصيرة رؤيتها ويربط الدنيا بالآخرة ويقيم ميزان الأخلاق والفضائل ويقف أمام طوفان النقائص والرذائل[5]، وقد عرف المغرب الأوسط وعّاظا فاقت شهرتهم الآفاق وتعددت طرقهم وأساليب تذكيرهم ووعظهم، فعلى غرار طريقة وعظ أبي زكريا الزواوي(ت611هـ/1214م) التي استحسنها الغبريني(ت704هـ/1304م) كثيرا[6]، استحسن ابن صعد(ت901هـ/1495م) كثيرا هو الآخر طريقة الهواري(ت843هـ/1439م) في الوعظ والتذكير إذ هي تتشابه كثيرا مع طريقة أبي زكريا الزواوي(ت611هـ/1214م).

1- مخطوط مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه، 62 و، 63 و، 27 ظ، 9ظ.

2- التنبكتي: النيل، ج2، ص308.

3- التنبكتي: كفاية المحتاج، ص486.

4- الملالي: المصدر السابق، ص285.

5_ عبد الله بن رفود السفياني: الخطاب الوعظي مراجعة نقدية لأساليب الخطابة، منشورات مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014، ص15.

6- تتمحور طريقته حول الخوف وذكر النار والأغلال والسعير، واستحسن الغبريني طريقته لأن الناس لا ينفعلون غالبا إلا بالخوف، وزاوج طريقته التخويفية بزرع الأمل في نفوس الناس وبسط آمالهم ورجائهم في رحمة الله وسعة مغفرته وأن الله لا يضيع من أحسن عملا، فالخوف يحض على العمل والأمل في لقاء الله بنفس طيبة فانتفع الخلق على يده وظهرت عليهم بركته وفعلت فيهم سريرته الصالحة ونيته. الغبريني: المصدر السابق، ص62.

فالهواري(ت843هـ/1439م) يكثر من ذكر الأغلال وأنواع العقوبات حتى تكاد قلوب الحاضرين تنفطر من الخوف فيتسارعون إلى التوبة والإقلاع عن المعاصي، وتارة أخرى يذكرهم بسعة رحمة الله وكريم عفوه ويحببهم إلى ما عند الله من الثواب، هذا وكان عارفا بأحوال رواد مجلسه فيخاطب كلا على حاله فيذكر الأغنياء بحسن الظن بالله وأهل الصحة والعافية بشكر الله ويحث التجار على إخراج الزكاة ويبصرهم بطلب الحلال وترك الحرام[1].

اشتهرت كذلك مجالس السنوسي(ت895هـ1489م) فوعظه كان يقرع السامعين وتقشعر منه الأبدان جله في الخوف والمراقبة وأحوال الآخرة، يعظ كل أحد بحسب حاله وكلا بما يليق به فيعظ الدنيوي بالزهد فيها والإعراض عنها ويعظ المتكبر بالنظر إلى أصله، فيسوق الخلق إلى الله بسياسة ولطافة يعبر بعبارة سهلة لا تكليف فيها يفهمها الخاص والعام، وقدم نصائح مهمة حول صفة الوعظ وكيف يجب أن تكون، فهو يرى أن على الواعظ أن يسوق الناس إلى الله بعبارة لطيفة سهلة من غير قهر ولا إظهار للصلابة في العبارة فلا يأمر بعنف ولا ينهى بعنف، ويجب أن يكون عارفا بما يصلح النفس لينتفع المستمع بكلامه[2].

ويرى الملالي(ت897هـ/1491م) أن سبب تأثر الحاضرين بكلام السنوسي(ت895هـ1489م) هو أنه "يتكلم من صميم القلب الذي امتلأ بتعظيم جلال الله تعالى وتعظيم أوامره ونواهيه، هذا زيادة إلى أنه كان عاملا بما يقول صادقا في العمل بمقتضاها"[3]، وهي إشارة مهمة حول أهمية عمل الواعظ بما يقوله وتأثيره بذلك في نفسية الحاضرين وكل من يعرفه لأن الوعظ إذا كان مجرد كلام من الصعوبة تجسيده في الواقع لكن إذا كان التذكير من باب العمل والتخلق به فإنه من السهولة الإتيان به[4].

ومن هنا نحتاج إلى إعادة قراءة سيرة هؤلاء الأئمة قراءة أخلاقية حتى يتضح لنا الطريق التربوي والنهج الدعوي الذي عملوا به ولقنوه أتباعهم وطلبتهم.

ثالثا: القضاء والإفتاء والقيم الأخلاقية.

يعد الإفتاء والقضاء الوسيلة المثلى لترسيخ القيم الإسلامية والتعريف بها، وذلك أن القاضي في مجلس قضائه يقضي بمبادئ الشريعة الإسلامية ولا يخالفها، إذ تعرض عليه القضايا والخصومات فيسعى لتثبيت الحق ويحكم بالعدل؛ إذا أن العدل أحد الشروط التي يجب أن تتوفر في القاضي وهو أحد الركائز التي قامت عليها القيم الإسلامية.

1- روضة النسرين، ص43، 44.

2- الملالي: المصدر السابق، ص202، 212.

3- الملالي: المصدر السابق، ص203.

4- تفسر النظرية التداولية للكلام قضية التأثير التي يحدثها الوعاظ لأنها تنظر إلى اللغة ليس في مستوى التواصل المجرد بين المتخاطبين، بل في مستوى أعمق وهو إحداث الأثر في المتلقي عن طرق أفعال الكلام. السفياني: الخطاب الوعظي، ص71.

أما المفتي فيطلبه الخاص والعام للاستفسار في حكم الشرع في قضية معينة، وأن معرفته بالأحكام الشرعية ضرورية فيما ينزل من نوازل في حياة الناس، والفتاوى الشرعية التي يصدرها، وامتثال الناس لها يعد إحدى دعائم المنظومة القيمية الإسلامية الممتثلة لقيم الدين الإسلامي.

يزخر المغرب الأوسط على علماء كانوا قضاة[1] أو مشاورين أو عدولا ومفتيين، وتعتبر ولاية من أجل الولايات شرعية وأرفعها شأنا في الدولة الإسلامية، وهذا حتى يأمن الناس على أنفسهم وممتلكاتهم، لهذا كان السلاطين والأمراء يحملون على أنفسهم العناء الشديد من أجل الوصول إلى مفتي وقاض كفء يستطيع تحمل هذه المسؤولية معتبرين أن العدل أساس الدولة وإقامة الملة[2].

ويجب أن يتصف القاضي بالسياسة والصلابة والوقوف مع الحق في وجه الظلم فكان أبو محمد عبد الواحد لا تأخذه في الله لومة لائم، وقضى أبو عبد الله محمد الخزرجي(691هـ/1291م) على "سنن الفقهاء وطريق الأولياء والعقلاء قائما بالحقوق واقفا مع الصدق معارضا للولاة فيما يخالف طريق الشرع مبائنا لهم"[3].

وفي تلمسان اشتهرت عائلة العقباني بتولية خطة القضاء ومزاولتهم الفتوى ووصفوا على أنهم العارفون بالنوازل[4]، ويكفي العودة إلى المعيار المعرب لملاحظة حجم الدور الذي قام به فقهاء المغرب الأوسط[5] في سبيل إجابة الناس مشاغلهم وأسئلتهم.

فأجوبة وفتاوي ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) وصفت على أنها سارت بها الركبان شرقا وغربا وبدوا وحضرا[6]، وتتوارد المسائل على الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) من الآفاق وتتطاول له من المشارق

1- عرفت بجاية على غرار حواضر المغرب الأوسط الأخرى أصنافا من القضاة، كقاضي القضاة وقاضي الأنكحة وقاضي الحضرة، وقاضي النواحي وسماهم الغبريني قضاة النواحي أو الكور أو الجهات فإنهم يعينون من طرف قضاة الحضرة وقد ذكر ستة. ومنهم أبو الحجاج الجزائري وأبو الطاهر عمارة وابن حمامة الغبريني. الغبريني: المصدر السابق، ص 20، 39، 56، 114، 150.

2- مريم هاشمي: "مهنة القضاء في بجاية"، مجلة الناصرية، ع4، الجزائر، 2013، ص446.

3- الغبريني: المصدر السابق، ص 114، 56.

4- ابن مريم: المصدر السابق، ص70، 156، 211، 300.

5- عدد فقهاء المغرب الأوسط الذين تم إدراج فتاويهم في المعيار حوالي 38 فقيها بمجموع 716 فتوى، تصدر كل من أبي الفضل العقباني ب144 فتوى، وابن مرزوق الحفيد ب123 فتوى. نسيم حسبلاوي: "الفقهاء والقضايا الاجتماعية بالمغرب الأوسط من خلال كتاب المعيار للونشريسي" ضمن الملتقى الدولي: "كتب النوازل الفقهية وقضايا مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط"، من تنظيم قسم التاريخ بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة ، الجزائر، يومي 18-19 نوفمبر 2013. (غير منشور).

6- التنبكتي: النيل 181/2. قدم الباحث عمر بلبشير دراسة إحصائية دقيقة مشفعة بجداول ومنحنيات بيانية لفتاوى ابن مرزوق في مختلف المسائل الفقهية، ليخلص في النهاية أن فتاويه ارتبطت بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية والفكرية التي عكست في مجملها تجربة الفقه المالكي ببلاد المغرب الأوسط. "فتاوى ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ) من خلال كتاب المعيار قراءة إحصائية وصفية تحليلية"، مجلة جامعة وهران للحضارة الإسلامية، (وهران؛ الجزائر)، ع28، 2016، ص357-378. إلا أن الباحث

والمغارب الأعناق[1]، لم يقتصر الوضع فقط بتصدر الفقهاء القضاء والفتوى بل ما عرف فيها التأليف الغزير في حقل النوازل أمثال نوازل ابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م) ونوازل الونشريسي(ت914هـ/1509م) ونوازل المازوني(ت883هـ/1478م)، فهذا الموروث الضخم من النوازل الفقهية يعبر عن رؤية ومعالجة المفتي والفقيه في قضايا عصره وهي معالجة إصلاحية تنويرية باعتبار هذه الفتوى تندرج في سياق إصلاح المجتمع وتقويم سلوكاته وضبط انفعلاته التي ترتبط بالمجال والزمان.

والمفتي في هذه النوازل يسعى إلى إيجاد منظومة متماسكة ونظام موجه في كل من العبادات والمعاملات عبر اعتنائهم بالأحكام، فمن خلال هذه الفتاوى يظهر لنا جليا أن الحياة اليومية للفرد المسلم في المغرب الأوسط هي منظمة تنظيما معلوما "يتدخل فيه الدين بشكل كبير فالعبادة في علاقة جدلية مع الواقع تبرزها الفتوى التي تبقى من أكثر الأدلة وأعمقها في التفاعل الجلي بين الأرض والسماء"[2].

ورغم ما قيل عن أهمية الفتوى والمفتي في إصلاح المجتمع ودوره في تبليغ المنظومة القيمية، إلا أنه لا ينبغي الإغفال عمّا يمكن أن تسببه كذلك في خلخلة المنظومة القيمية القائمة وتراجع دورها في حماية القيم والأخلاق، وذلك بسبب تصدر الإفتاء من طرف الجهال وفقهاء الدنيا وهي من البدع التي حاول الفقهاء التصدي لها، إذ يعْتقد الكثير أن الفتوى صناعة يمكن أن تتعلم بمجرد معرفة بعض الأحكام والاجتهادات، فالحقيقة أن المعرفة الفقهية وحدها لا تكفي إذ لابد من تحصيل الشروط الأخلاقية[3]، لذا انبرى العديد من الفقهاء للحد من تفشي ظاهرة فتوى الجهّال.

فالعقباني(ت871هـ/1466م) في تحفته حذر من "تعاطي الجهال للعلم وانتصابهم للفتوى فيعم البلاء في الأديان والأبدان"[4]، وحذر بدوره ابن صعد من فقهاء يفتون طلبا للرياسة والظهور وجمع حطام الفانية وذلك لتغلب الطمع وحب الرياسة فقلوبهم فارغة من الخوف والورع[5]، واعتبر الونشريسي(ت914هـ/1509م) تعاطي الجهّال العلم وانتصابهم للفتوى من المناكر العظيمة القاصمة للظهور، وهو أمر فاش كثرت به البلوى وعمت المصيبة به خاصة وأن العامة قد أولعوا بهم وبالأخذ عنهم والإقتداء بهم وذلك لأن النفوس الخسيسة تنزع للشر،

عمر بلبشير ذكر أن عدد فتاوى ابن مرزوق هو 84 فتوى في حين ذكر نسيم حسبلاوي أن له 123 فتوى.

1- مناقب أبو عبد الله، 44 ظ.

2- بلطي ظافر: **النجاسة والطهارة من خلال المعيار للونشريسي**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2010-2011، ص62.

3- معصر عبد الله: **تقريب المذهب والعقيدة والسلوك**، دار أبي رقراق، الرباط، 2012، ص17.

4- تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تح: علي الشنوفي، منشورات معهد الدراسات الشرقية، دمشق،1967، ص80.

5- ابن صعد: المصدر السابق، ص51.

وأن فتنة هؤلاء في الأمة أشد ضررا من فتنة الجوع والخوف ونهب النفوس والأموال، ذلك أن من هلك بسبب هذه الأمور فهو إلى رحمة الله وكريم عفوه ومن هلك دينه فإلى لعنة الله وعظيم سخطه[1].

فظاهرة تعاطي الجهال للقضاء والإفتاء دورها في التردي القيمي والأخلاقي، فأشباه العلماء هؤلاء يد في فساد العامة وقد حمّلهم الونشريسي(ت914هـ/1509م) مسؤولية هذا التردي الذي مارسوه عن طريق الإفتاء وتوليتهم المناصب الشرعية كالقضاء والشهادة والحسبة والخطابة والأمانة في الأسواق والنظر على الأوقاف وأموال الأيتام، وهي مصيبة ابتلى الله بها العباد، لأن بصلاحهم يصلح الناس وبفسادهم يفسد الناس، خاصة أن هؤلاء أشباه العلماء والجهال هم من صنيعة الأمراء، وفي هذا يقول الغزالي(ت505هـ/1111م) :"كانت سيرة العلماء مع الأمراء قلة المبالاة وإخلاص النصيحة لهم لأنهم اتكلوا على فضل الله أن يحرسهم ورضوا بحكم الله أن يرزقهم الشهادة ... أما الآن فقد قيدت الأطماع ألسنة العلماء وخنقتهم فسكتوا، وإن تكلموا لم تساعد أقوالهم أفعالهم، ففساد الرعية بفساد الملوك وفساد الملوك بفساد العلماء وفساد العلماء باستيلاء حب الجاه والمال"[2].

وحرصا على بقاء المنظومة الفقهية والفكرية والقيمية كما هي حرص الفقهاء على عدم الفتوى بغير المشهور والإفتاء بالقول المرجوح فحذر الوغليسي(ت786هـ/1384م) من مخالفة أئمة المذهب وعدم القول بغير المشهور وقال أبو الفضل العقباني(ت854هـ/1450م) بأن القضاة والمفتين ليس عليهم أن يحملوا الناس على الشاذ، وعند ابن زكري(ت899هـ/1493م) أنه يتعين الامتناع الفتيا بالقول المرجوح خاصة في وجود القول الراجح لأن ذلك منهي عنه بالإجماع، إذ يجب على المفتين إتباع ما رجحه أهل المذهب خاصة إذا كان من المقلدين[3].

واعتبر الونشريسي(ت914هـ/1509م) أنه لا ينبغي الإفتاء بقولين ذلك أنه إذا كان هناك في مسألة ما قولان أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف أن يفتي للعامة بالتشديد والخواص من ولاة الأمر بالتخفيف، فذلك

1- من كلام الونشريسي عن هذا: "وعن آخرين يفتون في عظيم النوازل على حسب أغراضهم بما قد سمعوا فلم يفهموه أو قاسوه فحرفوه من رخصة قائل أو علة ناظر في مذهب من المذاهب الشاذة الأقوال الفاذة ... وأشد ما أولع ضعفاء العامة بالأخذ عنهم والاقتداء بهم لأن النفوس الخسيسة تنزع إلى الشر، فهذا النوع من أعظم المناكر المؤدية إلى استحقاق العذاب الموجبة لسخط الله تعالى ومقته". المعيار، ج2، ص475، 476.

2- الونشريسي: المعيار، ج2، ص465.

3- يقول الوغليسي: "لست ممن يقلد غير المشهور الذي عليه الفتوى والقضاء من السلف إلى الخلف فأعمل على ذلك وكن على جادة أئمة المذهب واحذر مخالفتهم". وقال العقباني:" لا ينبغي لمفت أن يفتي فيما علم المشهور فيه إلا بالمشهور". ويقول ابن زكري:" قد تضافرت نصوص الأئمة من الأصوليين والفروعيين على امتناع الفتيا والقضاء بالقول المرجوح عند القاضي أو المفتي ... فإن العدول عن الراجح إلى المرجوح إذا ذاك من اتباع الهوى المنهي عنه بالإجماع" الونشريسي: المعيار، ج5، ص38. ج8، ص342.

تقريب من الفُسَّاق وخيانة في الدين وتلاعب بالمسلمين، وهو دليل على فراغ القلب من تعظيم الله وتقواه وعمارة القلب بحب الرياسة واللعب والتقرب من الخلق دون الخالق وهي من أخلاق الغافلين[1].

فالقضاء والإفتاء شكلا أحد القنوات التي مارس من خلالها الفقهاء وبشكل مكثف تأثيرهم على مجتمع المغرب الأوسط في مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والذهنية، فهي لم تكن مجرد مطارحات ونقل نظري بقدر ما كانت نقلا للواقع راعت فيه مقاصد الشريعة ومصالح العباد[2].

وصفوة القول أنه سواء أخلاق العلماء ومحاولات الاقتداء بها والأخذ عليها أو العمل بفتاويهم عن طريق مؤسسة القضاء وكتب النوازل والفقه النظري والتطبيقي أو من خلال مجالس الدرس والوعظ والتذكير والخطابة والكتب المتداولة والمصنفات المؤلفة تبقى في نهاية المطاف عبارة عن خطابات، وأن هذه "الخطابات على إيقاعها سواء اليقينية أو الانفعالية أو التفخيمية ليست في الغالب سوى لمامة من الأفكار الجاهزة من المواقع المشتركة التي تشكل متنفسا ملفقا من حطام ثقافات وعقليات ذات أصول وأزمنة متعددة"[3].

---

[1]- الونشريسي: المعيار، ج8، 361.

2- دلال لواتي: "نوازل المغرب الأوسط _ ملاحظات منهجية حول التطور الكمي للإفتاء خلال القرنين 8 و9هـ/ 14و15م"، ضمن كتاب: **المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل**، تنسيق: بوبة مجاني، درا بهاء الدين، قسنطينة، ط1، 2011، ص 94.

[3]- تاريخ إشكالي، ص124.

المبحث الرابع: دور الخطط والولايات في حفظ المنظومة القيمية.

على الرغم من أن المنظومة القيمية مستوحاة من الشريعة وما يتخللها من فضيلة، وتنزيل هذه القيم على أرض الواقع وتجسيدها في الممارسة جعلها تصطدم بالنزعات والسلوك البشري الغريزي وصبغتها الكثير من الشوائب والمنغصات.

لذا لابد من هيئات وأحكام تنظم سير وصيرورة القيم بين الأفراد والجماعات، لذا نعتقد أن كل من أسلوبي محاسبة النفس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم المواقع التي يجب الانطلاق منها من أجل تتبع مسيرة القيم في حياة وسلوكات الفرد.

فتأتي بعض الخطط الشرعية من حسبة ومظالم وشرطة على قائمة الهيئات التي تتولى في عملها تنظيم حياة الفرد المسلم بينه وبين نفسه وربه وبينه وبين المجتمع والمحيطين من حوله، وتسعى جاهدة على تنزيل القيم على واقع الممارسة وتؤطر الأخلاق والعلاقات وفقا لما جاءت به الشريعة الإسلامية السمحاء، **حري بنا أن نتساءل سبب قلة المعلومات الواردة عن ولاية المظالم والحسبة والشرطة في مدونة المغرب الأوسط سواء النظرية منها أو ما تعلق بالشخصيات التي تولتها و إلى ماذا يعزى هذا؟ هل هو تغييب مقصود أم لم لندرة الأشخاص الذين تولوها؟ وهل يمكن اعتبار هذه القلة هي السبب في تفشي بعض الأخلاق المنافية للشرع وتعالي أصوات الفقهاء في التنديد بفساد الزمان؟**

أولا: وظيفة ولاية المظالم في قمع الظلم ونصرة المظلوم.

تعتبر ولاية المظالم الأرفع شأنا من هذه الخطط فلمتولي المظالم "جلالة القدر ونفوذ الأمر وعظم الهيبة والعفة والورع يحتاج في منصبه إلى سطوة الحماة وتثبت القضاة"[1]، وهي عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي فينظر فيه من هو أقوى يدا منه، وفي مجملها هي النظر في الخصومات التي تحدث بين الضعفاء والأقوياء كظلم الولاة والأمراء والعمال فيتولاها السلاطين بأنفسهم[2].

وممن تولاها من سلاطين بني زيان أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م)، وقدم لنا أهمية هذه الخطة من خلال النصائح التي أبداها لولده، وقد اختار هذا السلطان يوم الجمعة للنظر في المظالم أثناء توليه حكم

1- الونشريسي: **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، تعليق: محمد الأمين بلغيث، منشورات لافوميك، الجزائر، 1985، ص27.

2- أبو الحسن التلمساني: **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**، إعداد: أحمد مبارك البغدادي، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1990، ص122.

بني زيان[1]، ولم تكن مهمة النظر في المظالم فقط من اختصاص السلطان بل يختار لها من القضاة والفقهاء، فممن تولاها من العلماء والفقهاء أبو العباس أحمد المعروف بابن الفحام في تلمسان الذي "كان لا يحدث في أيام ولايته إلا الخير وإذا لقيته كأنك لقيت إمام مسجد سكونا وعقلا"[2]، الأمر الذي يدل على الدور المهم الذي يؤديه متولي المظالم، ففي ولاية ابن الفحام لها انتشر الأمن والأمان والخير.

وفي بجاية تولاها القاضي أبو محمد عبد المنعم الغساني الذي طالت مدته في القضاء مُعظَّما عند أهل بجاية وولاة الأمر لأن مجلسه القضائي كان معتدلا وبحضوره كان ينعقد مجلس الأمراء للنظر في أحوال المظالم[3].

ولأن ولاية المظالم استحدثت بعد فساد الولاية وفساد الناس[4]، وبعد استئساد الأمراء والعمال وتطاولهم على الرعية والضعفاء ولم يقدر القضاة على ممارسة عملهم أمام هذا الظلم، كان لزاما أن يوجدوا هذه الخطة للحد من تجاوزات الأقوياء ودحض حقوق الضعفاء، فولاية المظالم ذات وقع عظيم على المجتمع وأفراده تفصل بين الخصوم وتنتقم من الظلمة تقمع الظالم وتحمي المظلوم وتنصره.

كما أن أبا حمو(760-791هـ/1359-1388م) وضّح أن من مهام متولي المظالم سواء كان السلطان أو من ينوبه، تفقد الضعفاء والمساكين والأرامل والأيتام والنظر في أهل السجن وتسريح من يجب تسريحه والإبقاء على من يجب الإبقاء فيه[5]، وبهذا توسعت أدوار خطة المظالم لتدخل في جميع الأمور التي يمكن للعمال والأمراء التسبب في خرق نظام عملهم وتجاوزهم على حدودهم واستغلال مناصبهم ونفوذهم، وكل هذه الأعمال والمأثورات تدخل ضمن التكافل وتحقيق العدل ورعاية الحقوق.

ثانيا: الشرطة ودورها في منع الفساد ونشر الأمن.

تحتل الشرطة في الدولة الزيانية المكانة السامية في نظام الدولة، فكان صاحب الشرطة يحتل مكانة رفيعة في البلاط بوصفه من كبار رجال الدولة التابعين للسلطان مباشرة[6]، حتى سمي صاحب الشرطة بحاكم البلد[7]، فمتولي الشرطة له مهمتان أحدهما معونة الحكام من أصحاب المظالم وأصحاب الدواوين في حبس من أمروا بحبسه، وثانيا

1- أبو حمو موسى الثاني: المصدر السابق، ص149.

2- ابن مرزوق:المناقب المرزوقية، ص193.

3- الغبريني: المصدر السابق، ص54.

4- أبو الحسن التلمساني: المصدر السابق، ص122.

5- أبو حمو: المصدر السابق، 149.

6-خطيف المرجع السابق، ص221.

7- قال ابن خلدون أن صاحب الشرطة يسمى في إفريقية الحاكم وفي الأندلس صاحب المدينة. المقدمة، ص230. ومن كلام أبي حمو حول خطة الشرطة فإنه في تلمسان أيضا يسمى صاحب الشرطة الحاكم في قوله: "يدخل عليك صاحب شرطتك وحاكم بلد حضرتك".واسطة السلوك، ص147.

النظر في الجنايات وإقامة الحدود على مستحقيها، وفي هذا يقول الونشريسي(ت914هـ/1509م): "وضع صاحبها لشيئين أحدهما معونة الحكام وأصحاب المظالم وأصحاب الدواوين في حبس من أمروه بحبسه وإطلاقه وأشخاص من كاتبوه بإشخاصه وإخراج الأيدي مما دخلت فيه وإقرارها، والثاني النظر في الجنايات وإقامة الحدود على من وجبت إقامتها عليه"[1].

وجعل ابن خلدون(ت1405/808م) مهمة الشرطة النظر في الحدود والدماء، وهي ليست عامة التنفيذ في طبقات الناس إنما على الدهماء وأهل الريب والضرب على أيدي الرعاع والفجرة، هدفها إمضاء الأحكام وقطع مواد الفساد وحسم أبواب الدعارة وتخريب مواطن الفسوق وتفريق مجامعه رعاية لمصالح العامة في المدينة[2].

ولا نملك المعلومات الكافية عن الذين تولوا ولاية الشرطة في المغرب الأوسط إلا ما ندر وهو ما تعلق بابن الفحام السابق الذكر الذي كان كذلك شرطيا ورأينا ما قيل عن عهدته أنها كانت خيّرة[3]، وكذا العناية التي أولاها أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) في واسطته لهذه الخطة في حفظ الأمن وترقب أحوال الرعية وضبط أمر المملكة ومنع الإذاية والمضرة على الرعية خاصة من طرف حكام الأقاليم وأهل الدعارات والجنايات فيأمنون الجور والظلم، قال في هذا الصدد :" ثم يدخل عليك صاحب شرطتك وحاكم بلد حضرتك ليخبرك بما تزايد في ليلتك حتى لا يخفى عليك شيء من أحوال رعيتك وبلدك ومع ضبط مملكتك فتسأله عن القليل والكثير والجليل والحقير ليلا يتوصل أهل العناية للرعية بالمضرة والإذاية، ولا يقع من الحاكم جور في البلد ولا ظلم لأحد... فيقف الناس عند حدودهم ويأمنون من الجور في صدورهم وورودهم وفي هذا إبقاء لنظام الملك وأمان للرعية من الهلك"[4].

ومن حيث أن صاحب الشرطة يحمي الرعية وينشر الأمن ويمنع الفساد، فإنه من الواجب أن يتم اختيار الشرطي وفق شروط أخلاقية؛ كأن يكون صاحب ديانة وعفة وصيانة وهمة ومكانة وسياسة ورياسة ورأي وفراسة، وهي الوصية التي أوصاها السلطان أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) لولي عهده قائلا :"يا بني وينبغي لك أن تتخير صاحب الشرطة لأنها عند الملوك أكبر خطة فتقدم لها من يكون صاحب ديانة وعفة وصيانة وهمة ومكانة وسياسة ورياسة ورأي وفراسة"[5]، وبالتالي يكون العمل الذي يدعو إليه موافقا لما يتصف به من مكارم الأخلاق فتكون مهمته في حراسة القيم نابعة من صميم الاتصاف بها.

1- الونشريسي: الولايات، ص25.

2- المقدمة، ص231.

3- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، 193.

4- أبو حمو: المصدر السابق، ص147.

5- أبو حمو: المصدر السابق، ص147.

ثالثا: ولاية الحسبة وإشكالية محدوديتها وفساد الزمان.

يعرف ابن خلدون(ت1405/808م) الحسبة في قوله: "الحسبة وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[1]، ومهمتها مراقبة أحوال العبادات والمعاملات كمراقبة المساجد وتعزير التاركين للصلاة ومراقبة أحوال الأئمة خاصة الجهال منهم ومنع النساء من اتباع الجنائز واختلاطهن بالرجال[2]، حماية المصالح العامة في المدينة كمنع المضايقات في الطريق وتقويم العمران ومراقبة التعليم والنظر في المعاملات التجارية ومنع الغش والتدليس والاحتكار في الأسواق[3]، ويتعداها للنظر في تفسخ الأخلاق كالنميمة والغيبة ومحاربة الزنا والتبرج وأهل الدعارة والمجون والخمور، زد إلى ذلك النظر في أحوال أهل الذمة وحفظ حقوقهم[4]، فهذه المهام هي من صميم الدعوة إلى مكارم الأخلاق والقيم الإسلامية المثلى والحرص على حمايتها والرغبة في بناء مجتمع قيمي أخلاقي وفق الشريعة.

وأحسن ما ألف في الحسبة في المغرب الأوسط خلال العصر الزياني هو تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر لصاحبها العقباني(ت871هـ/1466م)، الذي يرى أن هذه الولاية من أشرف الولايات في الملة الإسلامية ولا يجب أن يتولاها إلا الفضلاء والصلحاء ومن بدت فيه علامات الكمال وبرز في الخير وأوصافه كلها مرضية ويكون عدلا ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين وعالما بالمنكرات[5].

وتشترك مهمة الحسبة مع مهمة القضاء، على أن المحتسب يمكنه سماع الشكاوي من المختصمين خاصة ما تعلق الأمر بالتطفيف والغش والتدليس إلا أنه لا يمكنه الحكم بينهما وإنما تبيان مواقع المنكر، أما من حيث تقاطعها مع خطة المظالم أنهما يقومان معا على الرهبة ولهما سلطة قوية ويفترقان من حيث أن المظالم تقوم على ما عجز عنه القضاة، والحسبة تقوم على ما رفُع عنه القضاة ويجوز لمتولي المظالم أن يحكم بين المتخاصمين ولا يجوز للمحتسب فالمظالم أعلى رتبة من المحتسب[6].

والظاهر أن تراجع أو غياب دور الحسبة وغيرها من الخطط التي من شأنها أن تحفظ الأخلاق أدت إلى فساد الزمان وتحول في المنظومة القيمية، مما جعل الكثير من فقهاء وعلماء وصلحاء المغرب الأوسط يصرحون علنا بتبدل الأحوال وتغيرها ويتحسرون عن أيام الترف الأخلاقي.

1- ابن خلدون: المقدمة، ص208.

2- العقباني: تحفة الناظر، ص31، 35.

3- ابن خلدون المقدمة، ص208.

4- العقباني: المصدر السابق ص،51، 73....

5- تحفة الناظر، 176، 177.

6- العقباني، المصدر السابق، 179، 180.

فابن مرزوق(ت781هـ/1379م) في كتابه المناقب المرزوقية أطنب الحديث عن تبدل الأحوال من الأحسن إلى الأسوأ في تلمسان، ففي معرض حديثه عن درب مرسى الطلبة -الذي كان سكنى عائلته- وكيف كانت أموره تسير على أحسن ما يرام، ففيه مسجد عامر بالطلبة والمصلين يجتمعون فيه كأنهم إخوة يسأل بعضهم عن بعض إذا غاب أو عرض عليه عارض يواسي القوي منهم الضعيف يسكنه الفقراء والأغنياء، لا يدخل الدرب إلا ساكنته والزوار فيه تحفظ حرمات النساء وتصان أعراضهن عن الغرباء، فيه قاضي يحكم بينهم بالعدل يقضي للرجال من الطاقة الكبرى وللنساء من الطاقة الصغرى، والصبيان يقرأون القرآن بالقرب من المسجد في المكتب لا يخرج الصغار إلا مع أوليائهم[1]، وتأسف قائلا عن هذا الدرب:"هذه الحكاية تدل على ما كانت عليه الأحوال وعلى ما عرض من النقص، لا يكاد اليوم في هذا المسجد تقام به الجماعة ولا أعلم دارا واحدة بقيت لمن كانت له ... فسبحان سيد الكل مفني الخلائق وصلوات الله على سيد المرسلين محمد الكريم فهو القائل يذهب الأمثل فالأمثل حتى لا يبقى إلا حثالة كحثالة القمح والشعير لا يعبأ الله بهم، والقائل في كل عام ترذلون ولا يأتي زمان إلا والذي بعده شر منه"[2]، كما كان يصرح في فتواه أنه "في زمان ثبت بالدليل الواضح فساده ومن فساده جحد أهله الأفاضل لغلبة الحسد وعدم الإشراف"[3].

واستعرض ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) أحاديث الرسول صلى الله وسلم الدالة على فساد الأمور في نهاية الزمان وجعلها أحاديث دالة على زمانه في القرن الثامن الهجري/14م، خاصة وأنه عاين بنفسه تبدل أحوال درب كان يعيش فيه في صباه، وكيف كان التكافل والتآزر والتعايش والأخوة قائمة بين سكان الحي، وكيف كان المسجد عامرا بالصلوات والدعوات ودروس العلم والقرآن وتعليم الصبيان، وكيف كان العدل قائما والقاضي يحكم بين الرجال والنساء مع حفظ الحرمات ونيل الحاجات، فتغيرت ساكنة الدرب ولم يعد يعرف أحد بعضهم البعض وحتى الجماعة في المسجد لا تكاد تقام مما يدل على تغير الأخلاق والقيم التي كانت قائمة فتغيرت أفكارهم وأنماط سلوكهم والذي انعكس على البناء الاجتماعي ووظائف أنساقه كافة.

وأما أبو محمد بن يوسف السنوسي(ت895هـ1489م) فإنه عندما تذكر الأئمة الأعلام في أزمنتهم الفاضلة الزاهرة قال:"فكيف لو رأوا زماننا هذا آخر القرن التاسع والله سبحانه المستعان وما عسى أن يصف الواصف من شرور هذا الوقت وشرور أهله وقد أغنى فيه عن الخبر العيان، والواجب فيه قطعا لمن أراد أن النجاة بعد تحصيله ما يلزم من العلم أن يعتزل الناس جملة ويكون جليسا بينه وبين نفسه ويدعو دعاء الغريق لعل الله

1 – المناقب المرزوقية، ص182-183.

2- المناقب المرزوقية، ص183.

3 – الونشريسي: المعيار، ج7، ص63.

سبحانه يخرق له العادة من هذه الفتن المتراكمة في نفسه ودينه إلى أن يرحل عن هذه الدار بموته"[1]، وكان يقول: "والله يابني لو أصبت لا أرى أحدا ولا يراني أحد بل اشتغل وحدي وما يأتيني من قبل الناس به نفعي سلمت لهم فيه لا حاجة لي بأحد ولا بماله"[2].

ويقرر السنوسي(ت895هـ1489م) هذه الحالة المتردية خاصة من خلال أوصافه للزمان أثناء دعائه وابتهالاته لله عز وجل كقوله: "اللهم لك المشتكى من أنفسنا ومن عوائق قد عسر معها – في هذه الأزمنة الصعبة – النجاة، فآمنا يا مولانا من ضررنا في ديننا ودنيانا حالا ومآلا ... اللهم يا أرحم الراحمين إنه قد أسرتنا الأوهام والهوى وضعفت عن النهوض إلى التمتع بمنيع جنابك العلي منا القوي قد اشتد علينا وثاق القلوب وأضعفها وأعمى عينها توالي ظلمات المعاصي"[3]، فالسنوسي(ت895هـ1489م) في معرفته لفساد الزمان وانقضاء الناس الأخيار الفضلاء، وما عاين من شر الوقت وشرور أهله، رأى أن حبل النجاة من هذه الفتن هو اللجوء إلى الله بالعلم النافع واعتزال الناس والانفراد عنهم وعدم مخالطتهم بل يكتف بمحاسبة نفسه والبكاء عليها والدعاء إلى الله لينجيه بنفسه ودينه حتى يموت ويغادر الحياة الدنيا، وإن هذه النظرة الانعزالية والتشاؤمية لعالم مثل علم السنوسي لدليل استشراء الفساد وعدم القدرة على احتوائه ومحاربته بالأساليب العلمية والعملية والإجرائية، لذلك آثر الانعزال وها ما يزيد الطين بلة.

في حين أن أحوال القرن العاشر الهجري كان أكثر تأزما واستشراء للفساد ويظهر ذلك في سؤال من بجاية وجهه الفقيه الزاهد الناسك أبو العباس أحمد البجائي إلى أحمد ابن الحاج (ت930هـ/1523م) يقول فيه:"ما جوابكم في موضع كثر فيه الظلم والأشرار وانتشر فيه الباطل والسكر كل انتشار وذل فيه المسلمون وعز الكفار وارتفع فيه الجور والظلم وانضح فيه أهل المعرفة والعلم، تمكس فيه جل المبيعات على المسلمين وأشكل الأمر على المسترشدين ولم يظهر من فضائله ناكر لمنكر، فلا أدري أخوفا على أنفسهم أم استهزاء بالأمر"[4].

يظهر من خلال هذا السؤال أن كل مظاهر الانحلال والفساد قد عم من الظلم والشر والجور والباطل وتعاطي الخمر والسكر حتى ذل فيه المسلمون وعز الكفار، ومما زاد الأمر سوءا اعتزال أهل العلم والمعرفة واستشكال الأمر على المسترشدين فلا آمر بالمعروف ولا ناه عن المنكر خوفا على الأنفس من بعض واللامبالاة من الآخر، فهذه هي قمة تدهور المنظومة القيمية والأخلاقية التي أثرت على الفرد والمجتمع.

1 – ابن مريم: المصدر السابق، ص358. وقال الملالي بعدما ذكر أحوال الصالحين وأعمالهم:"خلت والله الديار وباد القوم وارتحل أرباب السهر وبقي أهل النوم واستبدل الزمان آكلي الشهوات بأهل الصوم". المواهب القدوسية، ص30.

2– المواهب القدسية، ص264، 555. التنبكتي: النيل، ج2، ص254، 255، 257.

3– السنوسي: العقيدة الصغرى وشرحها، ص242.

4 – ابن مريم: المصدر السابق، 21.

وفي السؤال يظهر داء خطير في المعاملات الاجتماعية والاقتصادية وهو "المكس" وهي الضريبة التي تؤخذ على المبيعات، وقد أشار ابن خلدون أن ضرب المكوس يكون أواخر الدولة عندما يقل الدخل والجباية ويكثر الخرج والعطاء فتتكدس الأسواق ويؤذن ذلك باختلال العمران[1]، كما أشار أن الظلم مؤذن بخراب العمران، والظلم ليس بأخذ المال والعدوان عليه فقط إنما أعم من ذلك فجباية الأموال بغير حق ظلم، والاعتداء ظلم والنهب ظلم ومنع حقوق الناس ظلم وعصب الأملاك ظلم، وهذه هي الحكمة من تحريم الظلم لأن في ظلم فساد العمران وفساد العمران مؤذن بانقطاع النوع البشري[2].

ومما يدل حقا أن المنظومة القيمية والأخلاقية لساكنة بجاية قد تغيرت بشكل كبير أن الكثير من الشخصيات العلمية والولائية من المغرب الأوسط والتي زارت بجاية قبل القرن العاشر الهجري قد أثنت وأعجبت بأخلاق ناس بجاية وتحريهم في معاملاتهم على الحلال.

فابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م) قال عن بجاية أنها حاضرة علم وفقه ودين[3]، ومر بها الولي الزاهد الهواري(ت843هـ/1439م) وأثنى عليها وذكر محاسن أهل بجاية في منظوماته الشعرية؛ أين وصفهم بالإيثار والصدقات واشتمالهم على الغرباء وحبهم للفقراء وعدم تعاملهم بالربا وتحريهم الحلال في كسبهم وفي الجملة تحدث كثيرا في صدقهم وورعهم، وفي نظمه التسهيل يقول[4]:

لو وصف لك ما رأيت في بجاية وهي هيا ******* بلد الورع والعلم وترابي حقيقيا

ومتى ربطنا هذه الأقوال مع بعضها البعض، نقول أن المنظومة الأخلاقية والقيمية ليست قارة في ثبوتها وتأرجحها، بل هي تتغير وتتحول بتحول الزمان والمكان ويحدث أن يكون في زمان واحد ومكان واحد صلاح وفساد، لأن الصلاح والفساد لا يرتبطان بالزمان والمكان بقدر ما يرتبطان بالأشخاص والأفكار والذهنيات والتوجهات الروحية والدينية، وقضية فساد الزمان وشره هي قضية نسبية طرحت وتطرح من الأزل إلى يوم يبعثون.

ويشير الباحث أكرم ضياء العمري أن أمر المناصحة والمراجعة والنقد والتقويم بلغ مرتبة يمكن القول معها أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستمرار المعايرة للواقع بالقيم أن أصبحت من القيم نفسها وارتقت إلى مرتبتها

1 – المقدمة، ص257.

2 – المقدمة، 262، 263.

3 – المناقب المرزوقية، 302.

4 – ابن صعد: روضة النسرين، ص40. التبكتي: نيل الابتهاج، ج2، ص192. كفاية المحتاج، ص404. ابن مريم: المصدر السابق، 310.

إذ أصبح ذلك من التدين السليم الذي تميزت به الأمة المسلمة، ولم يعد الوسيلة لحماية القيم وحراستها وضمان شيوعها واستمرارها في المجتمع فقط[1].

1- العمري: المرجع السابق، 18/1.

الفصل الثالث
القيم العقدية
(الإيمان بالموت
أنموذجا)

المبحث الأول: الموت في المدونة الزيانية : دلالة التصنيف ودواعي التذكير.

المبحث الثاني: مظاهر وتجليات الإيمان بالموت.

المبحث الثالث: مراسم الدفن والطقوس.

المبحث الرابع: العمارة الجنائزية .

المبحث الخامس: الموت وعلاقة الأحياء بالأموات.

المبحث السادس: رثاء الموتى وتخليد ذكرى المتوفي.

المبحث السابع: الوصايا بين الأبعاد الدنيوية والأخروية.

القيم العقدية (الإيمان بالموت أنموذجا)

يندرج موضوع الموت ضمن تاريخ الذهنيات الذي يعد فضاء واسعا أصبح كل شيء موضوعا للبحث، بل أن كل إشارة تكفي لأن تكون مرجعا ومصدرا محوريا في العملية التأريخية، لذلك حظي موضع الموت بعناية خاصة في مدرسة الحوليات[1]؛ وخُصّصت له أعمال عديدة أنجزها الباحثون أمثال: فليب أرياس وميشيل فوفيل وفرانسوا لوبران[2]، أما في الدراسات العربية فنذكر على سبيل التمثل كتابي: "الموقف من الموت بالمغرب والأندلس" محمد حقي وكتاب: "الموت في مصر والشام" بلقاسم الطبابي، في حين هناك غياب شبه تام لمثل هذه الموضوعات في الأبحاث الأكاديمية بالجامعة الجزائرية عدا الاستثناء في بعض الأعمال التي تنجزت في الأنثروبولوجيا والاجتماع[3].

وإن كنا نرمي في هذه الدراسة تتبع الموقف من الموت في المجتمع الزياني ؛ فمما لا شك فيه أن الموقف منها محسوم بالإيمان والتسليم به فلا منكر أن نهاية الفرد في هذه الحياة إنما هو بالموت ومصيره الفناء في هذه الحياة، لكن ما نرمي إليه بالدرجة الأولى هو دراسة الموت من حيث الشعائر المصاحبة له والتي تظهر للعيان كالجنائز والمقابر والطقوس المرافقة لها وجملة المشاعر الإنسانية المتمخضة عنه والتي هي قراءة في شعور الإنسان الزياني وسلوكه، وبالتالي البحث في الكيفية التي عرضت بها المدونة الزيانية أشكال المخاطبات وما تنزل عنها من شعائر وأحكام قصد تنظيم السلوك الاجتماعي حيال الموت وبعث الرجاء والطمأنينة في نفوس أفراد المجتمع.

المبحث الأول: الموت في المدونة الزيانية، دلالة التصنيف ودواعي التذكير.

---

[1]- لمعرفة التفاصيل حول مدرسة الحوليات يراجع:

Fernand Braudel:"ma formation d'historien",in ecrits sur l'histoire,II, Paris, Editoins Arthaud, 1990, pp.9-29.

[2]- محمد حبيدة: كتابة التاريخ –قراءات و تأويلات–،ط1، دار أبي رقراق، المملكة المغربية، 2013، ص 51-61.

[3]- منها أعمال الملتقى الوطني الأول حول "الموت في الممارسات الثقافية في الجزائر" يوم 14-15 فيفري 2016 بجامعة معسكر

ابتدعت الحضارة الإسلامية صنفا من المؤلفات التاريخية تخلد ذكرى الشخصيات بداية من سنة وفاتهم ونقصد **كتب الوفيات**؛ وهي من أهم المصادر التي تعبر عن حتمية الموت وتقبلها كنهاية مصيرية لكل حي، والتأريخ بداية من تاريخ الممات هي كناية عن بداية الخلود في دفاتر الكتب والذاكرة.

واحتوى تراث المغرب الأوسط بمثل هذه المصادر وهما: كتابا "الوفيات" لابن قنفذ القسنطيني(ت810هـ/1407م) وأبي العباس الونشريسي(ت914هـ/1509م)، وتحتفي هذه المؤلفات بالشخصيات المترجم لها بسنة وفاته، وأهميتها تكمن في تحريها الحقيقة وذكر الاختلافات الواردة في سنة وفاة العلماء والمترجم لهم بصفة عامة، وتتسم المعلومات التي تحويها بالاختصار الشديد، إلا أن كتب الوفيات ليست هي المصادر الوحيدة التي تتحدث عن موضوع الموت بل إن مجمل الخطابات الفقهية والعقدية والصوفية هي الأخرى كفيلة للتأريخ والحديث عن هذه القيمة المهمة في سلم القيم العقدية الإسلامية.

أولا: ثنائية البعث والخلود الموت في الخطاب العقدي .

ننطلق في دراستنا للموت والموقف منه من أهم أركان الإيمان وهو: الإيمان باليوم الآخر؛ وهذا كدراسة موازية للمذاهب المادية والدهرية والمنكرين للبعث والخلود والجزاء والثواب والجنة والنار، ومباحث الإيمان من أهم مباحث علم العقيدة.

فأبو الحسن الأشعري (ت324هـ/935م)في كتاب "الإبانة" ضَمّن في مباحثه الكلام حول الشفاعة والخروج من النار والكلام عن الحوض وعذاب القبر[1]، وعقد الجويني (ت478هـ/1075م) في كتاب "الإرشاد" بابا في أمور الآخرة تحدث عن الروح والجنة والنار والصراط والحوض والميزان والصحف[2].

وعلى درب الأشاعرة الأوائل سار علماء المغرب الأوسط، فضمنوا في كتبهم العقدية مباحث حول الموت وما تعلق بها والأمور الأخروية، فسعيد العقباني (ت811هـ/1408م) في كتابه "الوسيلة بذات الله وصفاته" لم يتحدث فقط عن ذات الله وصفاته، إنما جعل كتابه هذا عبارة عن مسائل تحدث عن كل مسألة على حدى، فعدد المسائل المتعلقة بموضوع الدراسة حوالي تسعة عشر(19) مسألة وكلها حول حقيقة وأحقية إعادة الموتى والبعث والنشور والشفاعة ومنكر ونكير وغيرها من المسائل كثير[3].

---

[1]- أبو الحسن الأشعري: **الإبانة عن أصول الديانة**، تح: فوقية حسين محمود، ط1، دار الأنصار، القاهرة، 1977، ص 241، 245، 247.

[2]- الجويني: **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تح: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، منشورات مكتبة الخانجي، مصر، 1950، ص375.

[3]- أبو عثمان سعيد العقباني: **الوسيلة بذات الله وصفاته**، تح: نزار حمادي، مؤسسة المعارف للطبع والنشر، بيروت، ص 111-132.

ومحمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1489م) ممثل الدرس العقدي الأشعري في المغرب الأوسط، نجد أنه تحدث في مؤلفه "العقيدة الكبرى وشرحها" عن الحشر والنشر والصراط والميزان والموزون والجنة والنار، ورد شبه المعتزلة التي ترى أنه لا فائدة من خلقها، وبعدها تحدث عن عذاب القبر وسؤال الملكين معتمدا على المعتقد الأشعري في إثباتها نقلا وعقلا[1]، ففي شرحه للعقيدة "الجزائرية" المسماة: "كفاية المريد" لأبي عبد الله الجزائري الزواوي (ت884هـ/1479م) تم تناول القضايا السابقة الذكر حول أمور الآخرة في باب سماه "فيما أتت به السمعيات من الأمور المغيبات" انطوت تحته عدة فصول كفصل: البعث والحشر، وفصل صحف الأعمال وحوض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وشفاعته.

فالزواوي(ت884هـ/1479م) كانت معلوماته بالجملة لأنها قصيدة بينما عمل السنوسي(ت895هـ/1489م) على حصر الأدلة من القرآن والسنة والآثار والدلائل المعنية بهذه الفصول[2]، إلا أن هذا المبحث غيبه السنوسي(ت895هـ/1489م) في كتابه أم البراهين أو العقيدة الصغرى وكذا شرحها[3]، كما غاب الحديث عن اليوم الآخر في عقائده الثلاثة صغرى الصغرى والحفيدة وعقيدة النساء والولدان[4].

أما ابن زكري (ت899هـ/1494م) في "بغية الطالب" فهو الآخر تعرض لحقيقة الروح وبعث الأجساد ورد شبه الفلاسفة وأراء المعتزلة، ووضح معتقدات أهل السنة فيما يعتقدونه حول الصراط ووزن الأعمال ونشر الصحف وكيفية الورود حول الحوض، وتحدث عن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار[5].

وتكمن أهمية هذه المصنفات في العملية التأريخية لموضوع الموت في أنها اختصت بالجانب العقدي الاعتقادي لساكنة المغرب الأوسط عامته وخاصته، وأنها جاءت لإضاءة أمور الغيب وأحوال الروح، فكتب الفقه أنارت زاوية الطقوس الممارسة لحدث الموت والجنازة، لكن بعد الدفن فنحن لا نعلم ما يحدث بعدها فأتت كتب العقيدة لتنير هذا الجانب وهو حال الروح والجسد بعد الموت وكيف يجب على المؤمن أن يعتقد فيها.

ثانيا: الموت في الخطاب الفقهي .. الشعائر والأحكام.

---

[1]- أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي: **عمدة التحقيق والتسديد في شرح عقيدة التوحيد** (شرح العقيدة الكبرى)، تح: أحمد بوكعبر بلكرد، دار كردادة للنشر والتوزيع، بوسعادة (الجزائر)، 460-474.

[2]- **المنهج السديد في شرح كفاية المريد**، تح: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، الجزائر، ص400-444.

[3]- أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي: **العقيدة الصغرى وشرحها** ، تح: أحمد بن ديمراد، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، 2011.

[4]- حققت العقائد الثلاث بعنوان: **ثلاث عقائد أشعرية**، تح: خالد زهري، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات العقدية، الرباط، 2012.

[5]- أبو العباس أحمد بن زكري: **بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب**، تح: علي فريد دحروج، دار الخلدونية، الجزائر، 2013، ص264-300.

ارتبط مبحث الموت والموقف منه بالكثير من الأبواب الفقهية أهمها "باب الجنائز" و"باب الوصايا" هذا بالإضافة إلى "باب الجهاد" و"باب الدماء والحدود"، ويدخل موضوعنا في باب الدماء والحدود لأنه يتطرق إلى القتل سواء العمدي أو الخطأ؛ وكلاهما موت بالإضافة إلى الدية والقصاص، أما "باب الوصايا" فهي من المسائل التي ترتبط بعلاقة الميت مع الحي فيما يخص الإرث والهدية والوصية.

وفي هذا الصدد عدد المقري(ت758هـ/1357م) أربع كليات في باب الجنائز[1]، وفي باب الدماء اثنان وثلاثون كلية[2]، وفي باب الوصايا أربع وعشرون[3]، وفي كتاب عدة البروق للونشريسي(ت914هـ/1509م) فإنه لم يتطرق إلى الفروق في باب الجنائز وأسقط هذا الباب، ونجد المواضيع المتعلقة بالموت في باب العدة والوصايا والحدود والجنايات والجراحات والحدود[4].

وكتب **الفقه النظري** تنظر إلى الموضوع من حيث تبيانها للأحكام المتعلقة بكيفية أداء شعائر الجنازة والصلاة على الميت، وكيفية تقسيم التركة بين الورثة وأداء الوصية لأهلها، وعدة المرأة بعد وفاة زوجها، وكيفية استحقاق العدالة في القتل والقصاص وتأدية الدية؛ بحيث تتعرض إلى هذه المسائل من حيث الواجب والحلال والحرام والمكروه وما ينبغي القيام به وما يجب تركه.

وتخرج هذه المسائل من إطارها النظري إلى الإطار التاريخي في كتب النوازل؛ فالمعيار وهو المدونة المختارة في هذا الجنس نجد أن الونشريسي(ت914هـ/1509م) تعرض إلى الفتاوى المتعلقة بالجنائز وهي كثيرة، أين استهلها بسؤال وُجه لأبي زيد بن الإمام(ت743هـ/1342م) حول شرح حديث "لقنوا موتاكم لا إله إلا الله" وإجابة المقري(ت758هـ/1357م) وابن مرزوق(ت781هـ/1379م) حوله[5].

كما تعددت الفتاوى التي انبرى علماء المغرب الأوسط للإجابة عنها؛ كجواب ابن مرزوق(ت842هـ/1439م) حول قضية ما يجوز مسه من أعضاء الميت عند غسله[6]، وجواب قاسم العقباني(ت854هـ/1450م) عن زيارة قبور الصالحين، وجواب أبو العباس أحمد بن عيسى البجائي عن مستقر

[1] - المقري: الكليات الفقهية، ص95-96.

[2] - المقري: الكليات الفقهية، ص 186_192.

[3] - المقري: الكليات الفقهية، ص 193-200.

[4] - الونشريسي: عدة البروق، ص120، 178، 289، 299، 305.

[5] - الونشريسي: المعيار، ج1، ص 464.

[6] - الونشريسي: المعيار، ج1 ، ص465-471.

الأرواح بعد الموت، والسؤال الذي وجه لأبي عبد المسفر البجائي(ت744هـ/1343م) عن الأطفال الصغار ودخولهم الجنة[1].

وتعتبر ظاهرة نبش القبور من القضايا التي شغلت الرأي في تلمسان حيث ذكر حادثة وقعت سنة 876هـ/1471م أين أباح بعض الفقهاء حفر مقبرة ونبشها لإنشاء سور أو برج وهو ما لم يجوزه الونشريسي(ت914هـ/1509م)، كما سئل ابن مرزوق عن مقبرة تنيف عن ثمانين سنة: "هل يجوز إعادة الدفن فيها بعد نبش القبور القديمة" وهو ما رفضه وحرّمه[2]، وفي نهاية الباب تطرق إلى قضية ستر الموتى بالحرير التي اعتبرها من البدع الحادثة في تلمسان والغرب الإسلامي، حيث كتب الونشريسي(ت914هـ/1509م) فتوى سنة 899هـ/1493م تقضي بتحريم مثل هذه المظاهر[3]،

المتأمل في هذه الفتاوى أنها تضمّنت أسئلة في جانب الغيبيات خاصة ما تعلق الأمر بمستقر الأرواح وموت الصغار؛ وهو يوحي بقلق أهل المتوفي بميتهم ورغبتهم في معرفة مصيره بعد الموت؛ وهو قلق يساور كل حي تجاه كل ميت قريب له، فالأسئلة الواردة ليست فقط في جانب الطقوس والأحكام والشعائر بل في الجانب العقدي والغيبي وأمور الآخرة، وأفادتنا هذه النوازل أيضا في جانب منشغل الرأي العام الخاص، خاصة مسألة نبش القبور والتعدي على حرمات الموتى، كما مكنتنا من متابعة البدع الحادثة في شأن الجنائز وتطور رؤية المجتمع لحادثة الموت.

ثالثا: الموت في الخطاب الصوفي .. الطقوس والكرامات.

ارتبط الموت في العرف الصوفي وكتب المناقب بالولاية والكرامة والصلاح، وهو خطاب وعظي تذكيري يتسم بالإخبارية مرة في ذكره سنوات الوفاة وأسبابها وعمر المتوفي، في حين هو خطاب توجيهي له أهدافه ومضمراته عندما يتحدث عن حيثيات الوفاة ومراسيم الجنازة والدفن وتأثيثه لكل مشاهد مفارقة الدنيا واستقبال الآخرة، فالخطاب الصوفي المنقبي هو من أكثر النصوص الدالة على مدى قدسية الموت وتبجيله من طرف الكاتب والمكتوب عليه، ودلالة أيضا على تقبل الموت وعدم رفضه أو الهروب منه.

ومن أكثر المواضيع الواردة في **كتب المناقب** حول موضوع الموت، نجد تاريخ وفاة صاحب المنقبة ومن هم في فلكه كوالده وشيوخه وغيرها من الشخصيات التي ترد مباشرة أو عرضا، فنادرا ما لا يتحرى كاتب المناقب تاريخ الوفاة.

---

[1]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص 481، 485.

[2]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص489.

[3]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص500-520.

ونجد أيضا بشكل ملفت للنظر ذكرا للمقابر؛ فتحري الكاتب تتبع مقابر الأولياء والصالحين يوحي ببقاء الشخص حيا في أذهان من عرفوه خاصة وأن تلك الروضات مقصدا للزيارة والتبرك، فهي بالتالي ليست كمقابر كل الناس التي يأتي عليها الزمن فتنسى ويتلاشى ذكرها، وعلى العكس من ذلك أين تبقى الكثير من مقابر الصوفية غير قابلة للنسيان، والذاكرة الجماعية تتولى حفظها وتناقلها عبر الأزمان والأجيال، فمقابر بعض صوفية المغرب الأوسط منذ القرن السابع لا تزال إلى يومنا هذا قائمة زائرة، فكما يكون بيت الصوفي في حياته مقصدا وعنوانا يبقى قبره ضريحا ومزارا.

وأثثت كتب المناقب -كما قيل سابقا- لحيثيات الاحتضار وطريقة خروج الروح والطقوس المرافقة لها، وكذا الموكب الجنائزي ووصف الجنازة والحضور، وتعمدت هذه المؤلفات ذكر كرامات الموت وما بعد الموت وأحاطوها بهالة من التصديق والتمكين، وعملوا على ذكر كل ما يتعلق بحب الآخرة ونبذ الدنيا وشحنوا نصوصهم بطاقة روحية تحبب القارئ "الحياة الباقية" وتزهده في "الفانية"، وكل المواضيع السابقة الذكر في كتب المناقب نجدها في المدونة الصوفية المغرب أوسطية، إلا أنها تختلف من كتاب لآخر ومن كاتب لآخر، كل من ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) وابن صعد(ت901هـ/1495م) والملالي (ت897هـ/1491م) تفاوت ذكرهم لهذه التفاصيل -ونحن ذكرناه هنا بالإجمال وسنتحدث عنها بالتفصيل في المباحث اللاحقة-.

وتعد **كتب التراجم** كعنوان الدراية للغبريني(ت704هـ/1304م) وكتاب البستان لابن مريم(كان حيا1025هـ/1616م) ذات نزعات صوفية لا تخفى على أحد، فتكمن أهميتهما للتأريخ في موضوع الموت لما تمكننا منه في معرفة سنة وفاة العلماء ومن هم في سلكهم وطريقة موتهم لاختلاف أسباب وطرق الموت كمن مات شهيدا أو غرقا ومرضا وفي الطاعون وقتلا وقعصا وغيرها من طرق الموت، وتمدّنا كذلك بعمر المترجم لهم لما توفتهم المنية وبالتالي يمكننا معرفة متوسط الأعمار في مختلف الأزمنة والأمكنة وهي المعلومات التي من شأنها أن تثري الدراسات الديموغرافية وما يتعلق بمؤشرات النمو والفقر والغنى.

بالإضافة إلى أهميتها في معرفة الجغرافيا الجنائزية ومناطق تواجد القبور والروضات وأسمائها، زد إلى ذلك معلومات حول فترة الاحتضار وملابسات خروج الروح، وما يتبعها من مراسم الدفن والتشييع والحضور ونسبتهم من حيث القلة والكثرة والشخصيات التي مشت في الجنازة، مع ورود بعض الإشارات حول الكرامات وخوارق العادات التي حدثت أثناء الاحتضار أو التشييع، وهي في الغالب تتسم بالاختصار في ذكرها لمثل هذه الأخبار.

رابعا: الثعالبي والتأليف في موضوع الموت .. "العلوم الفاخرة" و"جامع الخيرات".

علاوة على ما ألف حول الموت ضمنيا ضمن النص الفقهي والعقدي والصوفي، فإن هناك تآليف خصيصة لموضوع الموت، إذ ألف فيه علماء الحضارة الإسلامية في مشرقها ومغربها، فألف أبو حامد الغزالي

(ت505هـ/1111م) كتابا سماه: "الدرر الفاخرة في كشف علوم الآخرة"، وألف أبو عبد الله محمد بن فرج القرطبي (ت671هـ/1272م): "التذكرة بأحوال الموت وأمور الآخرة"[1].

وتأسيا بهذين المؤلفين ألف الثعالبي(ت875هـ/1471م) في موضوع الموت والآخرة، فكان مؤلفه الأول بعنوان: "العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة"[2] سنة 849هـ ، والثاني سماه: "جامع الخيرات المصنف بقرب الممات"[3] سنة 871هـ، ففي "العلوم الفاخرة" أقر أن سبب تأليفه هو "وهن العظم واشتعال الرأس شيبا"، ما جعله يشرع في تأليف هذا الكتاب ليجعله تذكرة لنفسه ونورا لظلمة رمسه وموضوعه في ذكر الموت وما بعدها من أمور الآخرة، ابتدأ الحديث عن فضل ذكر الموت وحسن الاستعداد له، وبعدها الحديث عن الاحتضار وتلقين الشهادة والدعوة إلى حسن الظن بالله، وأتى بالأدعية التي يستحب أن يدعوها المرء قبل موته وما يقال عند إغماض الميت، وختم هذه الأبواب بذكره مواعظ من كلام أولياء الله العارفين نظما ونثرا[4].

وضمنه الحديث كذلك عن التوبة، وكيفية الموت وصعود الروح ومفارقتها الجسد، ثم تحدث عن حمل الجنازة وفضل اتباعها والصلاة على الميت، وأحوال القبر وفتنته وسؤال الملكين، مردفا بالأدعية التي تقال عند وضع الميت في اللحد، كما أنه تكلم عن أرواح الشهداء[5]، ومن الأبواب والأمور التي أوردها هنا قضية زيارة القبور والسلام على أهلها وقراءة القرآن والدعاء لهم والصدقة عليهم، كما أورد ما قيل عن عجائب الموتى وما شوهد لهم من قصص خارقة للمعقول، ومنامات ريئت لبعض الصالحين دلالة على ما فيهم من الخير[6].

ولما بلغ الثعالبي(ت875هـ/1471م) سبعا وثمانين سنة من عمره، ألف **"جامع الخيرات"** وهو يستشرف فيه قرب الممات، فاعتبره زادا لآخرته ونوى به رضوان الله تعالى وعفوه ومغفرته وجنته، فجاء هذا المؤلف على خلاف كتابه الأول، لا يتضمن فقط أحوال الموت والآخرة بل كان جامعا لكل أنواع الخير التي تقرب العبد إلى الله وجنته، فكان حافلا بالوعظ والتذكير والترغيب في الإتيان بالأعمال الصالحة، فأبواب الكتاب كثيرة جدا فاقت ثلاثين (30) بابا؛ كل باب ينطوي على عدة فصول، فتحدث عن الأذكار والدعاء وفضل العلم والتحلي

---

[1]- أبو عبد الله محمد بن فرج القرطبي: **التذكرة بأحوال الموت وأمور الآخرة**، تح: الصادق بن محمد بن إبراهيم، ط1، 3مج، مكتبة دار المنهج، الرياض، 1425هـ.

[2]- مطبعة حجرية، 1317هـ. ألفه وعمره ثلاثة وستون (63) سنة.

[3]- تح: عبد الحميد حاجيات، ط1، منشورات بن مرابط، الجزائر، 2014. صنّفه وعمره سبعا وثمانين (87) سنة.

[4]- العلوم الفاخرة، ج1، ص12، 26، 28، 30.

[5] – العلوم الفاخرة، ج1، ص43، 57، 79...

[6] – العلوم الفاخرة، ج1، ص 89، 106، 110. هذه الأبواب والمواضيع والقضايا والمسائل وأخرى كثيرة جدا تناولها الثعالبي بالتحليل والأدلة من القرآن والسنة والآثار وقصص الصالحين، كما عالج بعض القضايا من الناحية الفقهية والحلال والحرام والمباح والجائز.

بالأخلاق الحسنة والوعظ والورع والزهد، وذكر الموت والقبر والصراط، كما تضمن أيضا أبوابا في الكرامات والكلمات الوعظية وحكايات الأولياء والمنامات[1].

ما يلاحظ عند قراءة هذين المؤلفين للثعالبي(ت875هـ/1471م)، أنها كانت فريدة في بابها إذ أتت جامعة مانعة لما جاء في الكتب الفقهية والآراء الإعتقادية والمواعظ الصوفية، فهي جمعت في كل باب من الأبواب المذكورة أحكاما فقهية للمسألة من حيث جوازها من عدمه، وكثيرا ما يصرح باختلاف الفقهاء حولها، كما جاءت حافلة بالآراء العقدية خاصة القضايا في أمور الغيب وأمور الآخرة، وقد أثبتها بالحجج الأشعرية واستدل بآراء سادتها كالأشعري(ت324هـ/935م) والجويني(ت478هـ/1075م) وغيرهما، في حين كانت حبلى بالصبغة الصوفية العرفانية، وقصص الأولياء والصالحين والمواعظ والأذكار والرقائق.

المبحث الثاني:مظاهر وتجليات الإيمان بالموت.

يرتبط موضوع الموت في الفكر الإسلامي ارتباطا وثيقا بركن الإيمان باليوم الآخر، وبالتالي فإنه –أي الموت– من أجلّ الموضوعات التي تعنى بالحياة الروحية لأن الموت يعبر عن لحظة افتراق الروح عن الحياة الدنيا وانتقاله إلى

[1] - جامع الخيرات، ص 16، 63، 191، 222، 288،....

الحياة الآخرة، وإيمانا بأن الموت نهاية كل حي، فإن إنسان المغرب الأوسط اتسمت مواقفه تجاه الموت بالرضا والتسليم لأمر الله.

نبين ها هنا الموت واحد لكن الأسباب متعددة؛ فالذي لم يمت بالسيف مات بغيره، وبهذا تختلف طرق الاستعداد للموت واستقباله فهناك "موت رحيم"[1] وهناك "موت عنيف"[2]، ف "الموت الرحيم" هنا هو: الموت الذي يأتي في ظروفه العادية، فتتم كل الإجراءات في مكانها وزمانها، ويؤتى بكل الشعائر والأحكام الشرعية التي تلازمه كموت الفرد وهو على فراش المرض وسط الأهل والأصحاب أو موت أحدهم فجأة، بينما نقصد ب "الموت العنيف": ذاك الذي يأتي في ظروف استثنائية وبأعداد كبيرة؛ كموت الطواعين والأوبئة والمجاعات والحروب والغارات والاقتتال أو باقي صور الموت العنيف الأخرى كالموت قتلا أو قعصا وخنقا وانتحارا وغرقا.

فطرق الموت هذه عندما تأتي تقل فيها الضوابط الشرعية أو تنعدم من حيث ترتيبات الدفن والجنازة وغيرها، كما أن مخلفاتها النفسية والذهنية على الفرد تكون أشد وطأة من "الموت الرحيم"، ونسبة بقائها في الذاكرة الفردية والجماعية أكبر لأن الاستثناء أكثر تداولا وشيوعا وأكثر تذكرا ورسوخا.

أولا:التنبؤ بالوفاة:

إن مباغتة الموت للذين يموتون موتا عنيفا كالمتوجهين إلى ساحات الحروب والوغى والذين يعيشون فترة الأزمات يعرفون أن الموت يداهمهم أكثر من غيرهم فلا يترك الموت للأهل فرصة التجهيز وتهيئة الأجواء لمفارقتهم، عكس الذين يموتون في فراش المرض أو الكبر فإنهم وأهلهم وكل من حولهم يتجهزون لذلك فيعِدّون أنفسهم لاستقبال الموت وتجهيز محتضرهم وميتهم، بل وجدت عناصر تنبأت بوقت وفاتها وعرفت بقدومه.

من صور تقبل الموت واعتباره حتمية لابد منها هو ما نقلته لنا تلك المصادر من قصص الذين تنبؤا بدنو أجلهم وقرب مماتهم، فاستعدوا للرحيل عن الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة واستقبلوا الموت، فمحمد ابن مرزوق(ت681هـ/1282م) يوم وفاته أخبر أصحابه بحضور الموت، وعرف أبو عبد الله بن النجار (ت750هـ/1349م) بوقت موته، واشتم التنسي(ت670هـ/1357م) رائحة السفرجل فقال هذه روائح الجنة فمات من يومه[3]، فهذه الشواهد وأخرى التي تدل على تنبؤ قرب الممات نجدها خاصة لدى الزهاد والمتصوفة والصالحين.

---

[1]- أطلق الباحث بلقاسم الطبابي على الموت الرحيم تسمية "الموت الإيجابي" لكن آثرنا تسميتها بالموت الرحيم عكس الموت العنيف.

[2]- بلقاسم الطبابي: **الموت في مصر والشام – طقوس الموت وعاداته في العهد المملوكي** -، ط1، دار التونسية للنشر، تونس، 2014، ج1، ص199.

[3]- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص166، 192، 286.

وتكثر مثل هذه القصص في كتب المناقب خاصة، فصور تنبؤ الموت من طرف هؤلاء كانت ضمن تعداد كراماتهم في معرفة الغيب والإخبار عنه، كما تدل على إيثارهم وحبهم الموت على الحياة الدنيا، فما زهدهم وولايتهم وتصوفهم فيها إلا رغبة في لقاء المولى تبارك وتعالى ونيل رضاه وقربه، كما نجد في قصص الأولياء هؤلاء من يريد الموت شوقا لله تعالى ولقائه ويتغنون بمحبة الله والشوق إليه، فقد تواجد في بعض الليالي محمد ابن مرزوق(ت681هـ/1282م) مع خواص أصحابه فقال رجل مصمودي منهم: "يا إخواني أما اشتقتم إلى لقاء المحبوب؟ أما تحبون لقاء الله إن كنتم صادقين في المحبة؟، فاسألوا الله أن لا يمر عليكم ستة أشهر إلا وجميعكم قد لقوا به وأكون أنا أولكم، فما حضروا الليلة المقبلة إلا وقد دفنوه ومات جميعهم قبل تمام الأمر المذكور"[1]، ويدل هذا النص على أن الموت اقترن بالمحبة والشوق واللقاء في عرف المتصوفة، فلم يكن الموت في نظرهم إلا مطية يصلون بها المحبوب فيتمنونه بقلب صادق ويرغبون به بشدة.

ثانيا: الاحتضار:

الاحتضار هي لحظة الموت وخروج الروح والنزع الأخير منها، فقد تطول المدة وقد تقصر، ومجالس الاحتضار من أهم الشعائر المرافقة للموت؛ فالمجلس تحضره أسرة المحتضر وأصحابه والفقهاء والقراء لقراءة القرآن والأذكار، وتتوسع قائمة الحضور حسب موقع الفرد الاجتماعي وعلاقاته؛ فكلما كانت أكثر اتساعا كثر الحضور والعكس[2]، فقد حضر وفاة الشريف التمساني(ت771هـ/1369م) العلماء والفقهاء والطلبة والصلحاء[3].

ولحظات الاحتضار فرصة لإظهار التوبة والإنابة إلى الله والتكفير عن الذنوب والمعاصي والرجوع إلى الاستقامة والندم على ما فات والاستغفار[4]، أو فرصة لتسريع وتيرة عمل الخير أين يبادر المحتضر إلى طلب العفو والسماح من الذين أخطأ في حقهم أو لم يخطئ، مع حرصه على إخراج الصدقات وتقديم القربات، فقبل وفاة أحمد ابن مرزوق (ت741هـ/1340م) أعتق مملوكة له وحبس كتبا وتصدق بزرع وأوصى ببيع أسباب ليدفع للمعتقة وما يتصدق به[5].

ومن المشاهد الأكثر حضورا أثناء الاحتضار استقبال القبلة[6]؛ وهو ما يعتبر تهيئة نفسية للمحتضر كي يستعد للقبر، إذ أن الدفن الإسلامي يقضي بأن تمدد الجثة باتجاه القبلة، هذا بالإضافة إلى تلاوة وقراءة القرآن،

---

[1]- ابن مرزوق: المصدر السابق، 158.

[2]- حقي: المرجع السابق، ص41.

[3]- أبو العباس الشريف: مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه، 108 و.

[4]- ابن صعد: المصدر السابق، ص233.

[5]- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص272.

[6]- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص166، 299.

حيث أنه من العادات المألوفة التي ترافق مجالس الاحتضار وذلك من أجل تخفيف سكرات الموت، وتكون الآيات القرآنية هي آخر ما يسمعه الميت فتكون بذلك معينة له على نطق الشهادة ومثبتة له عند سؤال الملكين.

فقد جاء في الأثر استحباب قراءة سورة يس عند الاحتضار[1]، فقد طلب محمد ابن مرزوق (ت681هـ/1282م) من أصحابه قراءة القرآن عندما أحس بقدوم الموت، فكان يقرأ معهم حتى خرجت روحه[2]، واختار التنسي سورة يونس لتقرأ عليه فلما وصلوا إلى الآية: ﴿**ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم**﴾[3] استبشر بها فمات[4]، فسماع قراءة القرآن أثناء الاحتضار هو من الأفعال التي تثير الأحزان والأشجان والخوف في نفوس بعض الحاضرين لأنه يوحي بالموت والفراق خاصة النساء فيبعثر مشاعرهن ويذرف دموعهن، فذكر ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) أن نسوة عائلته عندما سمعن قراءة القرآن في احتضار جده أنكرن ذلك مما جعل عمه يعمل على مواساتهن وتهدئتهن[5].

وإلى جانب استقبال القبلة وتلاوة القرآن تعتبر تلقين الشهادة من الممارسات المرافقة لخروج الروح، ويستبشر الحاضرون بها إذا نطقها المحتضر لقوله صلى الله عليه وسلم: "من مات يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له دخل الجنة" وقوله "من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة"[6]، وثبت عنه قوله صلى الله عليه وسلم: "لقنوا موتاكم لا إله إلا الله"[7]، فالتلقين يتولاه أحد الأقارب أو الأصحاب بحيث يذكر المحتضر على الشهادة ويرددها حتى تفيض روحه، فالسنوسي تولى تلقين ابن أخيه ومات على الشهادة[8]، وهو العالم الذي كرس حياته من أجل تفقيه الناس التوحيد، ولُقن الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) من طرف الخطيب أبي الحسن بن هدية القرشي والفقيه راشد النفوسي[9].

وترديد الشهادة بعد التلقين يعد من علامات حسن الخاتمة واستبشروا له الجنة، فالموت على الشهادة شهادة ومن قالها عند موته ضمن الجنة، ويبقى نطق الشهادة من طرف الميت من الأخبار التي يتناقلها الحاضرون،

[1]- الونشريشي: المعيار، ج1، ص487.
[2]- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص166.
[3]- سورة يونس، الآية 62، 63، 64.
[4]- ابن مرزوق: المصدر السابق، 287.
[5]- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص166، 167.
[6]- السنوسي: شرح العقيدة الصغرى، ص223.
[7]- الونشريسي: المعيار، ج1، 464.
[8]- الملالي: المصدر السابق، ص556.
[9]- أبو الفرج التلمساني: المخطوط السابق، 108و.

إذ تشيع في الأوساط حسن خاتمة الميت ويتواسى بها الأهل والمحيطين به، فرغم ألم الفراق إلا أن معرفتهم بموته على الشهادة يخفف عنهم الحزن ويطمئنهم على مصيره.

وقد انطوت قصة وفاة أبي الحسن علي الحرالي (ت637هـ/1234م) على كل معاني وصور وتجليات الاستعداد للموت والتنبؤ له واستقباله والفرح بقدومه، فقد استنتج الغبريني (704هـ/1304م) أن توجه الحرالي(ت637هـ/1234م) إلى الشام دون اصطحاب ولده ولا أحد من أصحابه علما منه أنه يموت هناك، وأشار لأصحابه بقرب سفره عنهم فلما كانت الليلة التي توفي فيها أمر أصحابه بأن يوقدوا الشمع ويؤنسوه بالقرآن ويؤتوه بماء زمزم، وفي الصباح أمرهم بتجهيز كفنه وحدد لهم موضع دفنه، فحفروا له قبره وأخبرهم بأن موته سيكون عند آذان العصر، فكان كما قال وأوصاهم بأن يحمله الفقراء ولا يخبروا به أحدا حتى يجعل على الألواح، وكان قبل كل هذا قد رأى في منامه أن سليمان الفارسي وأبا هريرة قد جاءوا لأخذه معهم[1].

فصورت لنا هذه النصوص كل ما يرافق اللحظات الأخيرة من حياة الفرد من مشاهد الاحتضار ومشاعر التوبة والبكاء وقراءة القرآن، مع إعداد الوصايا كالدعاء وتجهيز الكفن واختيار موضع الدفن، وكل هذه الترتيبات والتجهيزات ما هي إلا دلالات توحي بقدسية الموت وتبجيله، **فكتب المناقب** أطنبت في تصوير حيثيات الاحتضار، وأحسنت التعبير في وصف اللحظات الأخيرة من حياة المتصوفة والأولياء والزهاد، وصوّرت موتهم على أنه من جملة المناقب التي تحَلُّوا بها وفي عِداد الكرامات، وأثّثوا لكل المشاهد التي تدل على حسن الخاتمة من تلاوة القرآن وحضور الأهل والأصحاب واستقبال القبلة ومن النطق بالشهادة وغيرها من المشاهد.

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص76، 77.

المبحث الثالث: مراسيم الدفن والطقوس.

بعد خروج الروح والتأكد من وفاة الشخص يعمل الأهل على تجهيز الجثمان للدفن بعد غسله وكفنه، وبعد هذا يتوجهون بالميت نحو مثواه الأخير في مسيرة جنائزية مهيبة، وترافق هذه العلمية بعض الطقوس الخاصة كقراءة القرآن وخاصة سورة يس، كما يجهرون بالتهليل والتصلية والتبشير والتنذير على صوت واحد، إلا أن الفقهاء قد حرّموا مثل هذه الممارسات، إذ أن السنة تقضي باتباع الجنازة في صمت وتفكر واعتبار[1]، ومن الأمور التي اعتبرها الفقهاء كذلك بدعة في مسيرة الجنازة هو ستر نعش الموتى بالحرير[2]، حيث صار مصدر التفاخر بين الناس[3]، فبدل أن يكون الموكب الجنائزي فرصة لتذكر الموت والاعتبار والتوبة صار موضع التفاخر؛ فانفلت بذلك الموت من طابعه الأخروي إلى طابعه الدنيوي.

أولا: المواكب الجنائزية:

تميزت بعض المواكب الجنائزية بالضخامة خاصة مواكب الزهاد والمتصوفة والعلماء وإن مُدُنًا بكاملها تشارك في الصلاة عليه[4]، ولا تصرح المصادر بعدد المشيعين إلا أن العبارات المستعملة توحي بكثرة الأعداد كعبارة: "فاحتفل الناس في حضور جنازته"[5]، و "كانت جنازته من الأيام المعدودة والمحاضر المشهورة امتلأت السكك والشوارع بمن حضرها"، و "أما أهل البلد فما تخلف منهم -عن الجنازة- أحد"[6]، و "كان له مشهد عظيم"[7]، و"يحضرها الرجال والنساء"[8].

وارتبطت ضخامة الموكب وحفاوته بحضور السلطان للجنازة، فسعت كتب التراجم والمناقب إلى ذكر كل الذين حضر السلطان جنازتهم، فمنهم أبو الفضل العقباني (ت854هـ/1450م) وابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) أين صلى عليهما بالجامع الأعظم بتلمسان[9]، وأبو محمد عبد الحق المليتي[10]،

[1]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص 473، 474، 487.

[2]- الونشريسي: المعيار ، ج1، 499.

[3]- محمد حقي:الموقف من الموت في المغرب والأندلس في العصر الوسيط، مطبعة مانيال، المغرب،2007، ص70.حقي: المرجع السابق، ص73.

[4]- حقي: الموقف من الموت، ص73.

[5]- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص

[6]- ابن صعد: المصدر السابق، ص135، 233.

[7]- الغبريني: المصدر السابق، 52.

[8]- ابن صعد: المصدر السابق، ص135.

[9]- التنبكتي: النيل، ج2، ص14، 178. ابن مريم: المصدر السابق، ص212.

[10]- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج1،

والحسن أبركان(ت857هـ/1454م) وأحمد الغماري(ت874هـ/1469م)[1]وغيرهم، فحضور السلاطين جنازة مثل هذه الشخصيات هي محاولة منهم التقرب من العامة ونيل طاعتهم بهذا الفعل، خاصة وأنهم كثيرو الأتباع مسموعو الصوت، فجنازتهم والصلاة عليهم فرصة لا تعوض تدر عليهم بر العامة وانقيادهم.

واعتبر السنوسي(ت895هـ/1489م) أن الولي الكبير المقدار عند الله تعالى قد لا تظهر له كرامة في حال حياته وإنما تظهر له بعد موته، وأول كرامة يكرمه الله بعد موته أن يغفر الله لكل من حضر جنازته، ومن علامات قبول الميت عند الله وعلامة خيره أن يكثر الخلق لحضور جنازته[2].

وقد رغّب الفقهاء في شهود جنازة الصالحين والتخلف عن جنازة من يعرف بالفسق والشر[3]، فوفاة مثل هذه الرموز في العلم والصلاح مصاب جلل للبلاد والعباد يأسف الناس لفقدهم مثلما آسفوا على موت ابن مرزوق الحفيد وابن زاغو (ت845هـ/1441م) وناصر الدين المشدالي (ت731هـ/1331م) ومحمد الهواري (ت843هـ/1439م) [4]، واعتبر ابن صعد(ت901هـ/1495م) أن موت العالم مصيبة ولَمَوْتُ قبيلة أيسر من موت عالم[5].

ثانيا: التمسح بالنعش.

شاعت ظاهرة التمسح بالنعش والتبرك به[6] خاصة مواكب الزهاد والصلحاء والأولياء، فقد تزاحم الناس على نعش أحمد الغماري يمسحونه بأثوابهم ويلمسونه بأكفهم كما فعلوا بنعش الحسن أبركان(ت857هـ/1454م) متبركين به، محاولين الوصول لاستلام النعش[7] والشيء نفسه مع نعش السنوسي(ت895هـ/1489م)[8].

وبهذا يكثر الازدحام والتصادم فينفلت حبل الأمن وتعم الفوضى في الموكب الجنائزي، ولا تسلم الجثة من عبث العابثين وابتذال المتبركين، ما يدفع إلى تدخل الدولة والسلطة في تسيير الموكب وتقطع هذه الممارسات إرساء لقواعد الأمن والنظام، كما حدث في بجاية قبل زمن الدراسة فعندما فشا خبر وفاة أبي زكريا يحيى الزواوي (ت611هـ/1214م) حشر الناس وتسابقوا إليه من كل ناحية، فارتفع صراخهم وتشابكت أصواتهم، وخشية أن

---

[1]-ابن صعد: المصدر السابق، ص135، 232.

[2]- الملالي: المصدر السابق، ص115.

[3]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص487.

[4]- التنبكتي: النيل، ج2، ص124، 178، 308. ابن مريم: المصدر السابق، ص54. ابن صعد: المصدر السابق، ص113 .

[5]- ابن صعد: المصدر السابق، ص113 .

[6]- حقي: المرجع السابق، ص74.

[7]- ابن صعد: المصدر السابق، ص 135، 234.

[8]- الملالي: المصدر السابق، ص333.

تنال جثته من ابتذال من يلي بها ويقتحم للتبرك بما بين ثوبها، أرسل أمير بجاية نقيبا لصيانتها وكلفوا أمناء بتجهيزه وشهدوا الصلاة عليه ووقفوا حتى واروه عن الناس[1].

[1]- عنوان الدراية، ص64.

المبحث الرابع: العمارة الجنائزية:

كثيرا ما يعبر العمران عن الحياة المادية ورمزا للبقاء والخلود، إلا أن جزء منها يرمز إلى الفناء والزوال، وأنه مهما عاش الإنسان وشيّد فإن موعده اللحد والكفن، ونقصد بهذه العمارة؛ العمارة الجنائزية وهي المقابر والروضات والأضرحة، والملاحظ في التراجم التي وردت في كتب التراجم والمناقب والوفيات الخاصة بالمغرب الأوسط إنسانا ومجالا أنه نادرا ما يخلو المترجم له من معلومات حول سنة وفاته ومكانها، وبالتالي تعطي هذه الإشارات معلومات مهمة حول المقابر المنتشرة وهذه المقابر تسمى بحسب المكان الذي تتواجد فيها، وهي متعددة ونذكر منها:

أولا: مقابر الأبواب:

وهي المقابر التي تتواجد خارج أبواب المدن وتعرف بأسمائها، ففي بجاية مثلا توجد مقبرة باب المرسى[1]، مقبرة باب أمسيون[2]، مقبرة باب الجديد[3]، مقبرة باب البنود بحومة بئر مسفرة والمعروفة بأبي علي[4]، وفي تلمسان مقبرة باب وهب[5]، مقبرة باب الجياد وفيها مقبرتان هما عين وانزوتة [6] والمرج أو الخفير[7]، ومقبرة باب العقبة[8]، ومقبرة باب القرمادين[9]، ومقبرة باب كشوط[10]، ومقبرة مسند صالح بباب زيري[11]وغيرها.

ولا تخلو مقبرة من المقابر المذكورة من احتواء جثمان ولي صالح، فوجود المقابر بأبواب المدينة هي بالذات رمزية بقاء الصلة بين الأحياء والأموات من جهة، ومن جهة أخرى وجود مدفن الصالحين في هذه المقابر ما هي

1- فيها قبر عبد الحق الإشبيلي وأبي عبد الله العربي، وأبي محمد بن عمر الأنصاري. الغبريني: المصدر السابق، ص20، 25، 30.

2- فيها قبر أبي علي المسيلي، وأبي العباس أحمد، والفقيه أبي محمد عبد الله بن حجاج. الغبريني: المصدر السابق، ص15، 36، 137.

3- فيها قبر أبي الحسن الأزدي. الغبريني: المصدر السابق، ص52.

4- فيها قبر ابن السراج. الغبريني: المصدر السابق ، ص94.

5- فيها قبر أبي يعقوب يوسف التفريسي.ابن مريم: البستان، ص385. ابن مرزوق :المناقب المرزوقية، ص187. وأبي تاشفين الأول.

6- فيها قبر يعقوب المغراوي. ابن مريم: المصدر السابق، ص385.

7- فيها قبر أبي يعقوب الصنهاجي. ابن مرزوق: المصدر السابق، ص199

8- فيها دفن محمد بن عيسى، وابن الصقيل، وفيها روضة آل ابن صاحب الصلاة. ابن مريم: المصدر السابق، ص300. ابن مرزوق: المصدر السابق، ص174، 176.

9- فيها دفن أبو سعيد الشريف. ابن مريم: المصدر السابق، ص89.

10- فيها دفن أبو جمعة الكواش. ابن مريم: المصدر السابق، ص89.

11- فيها دفن أبو عبد الله بن أبي بكر بن مرزوق وأبوه وجده. ابن مرزوق: المصدر السابق، ص148.

إلا دلالة عن حماية مداخل المدينة بأرواح هؤلاء الأولياء، إذ سار الاعتقاد بأن "بركة الشيخ تحرس مدينتهم وتحميها من الغزاة"[1]، وينهض دليل على ذلك هذا النص الذي نورده :"أن سلطان تونس نزل على تلمسان وقال لوزرائه من أين ندخل البلد؟ فقالوا: من أين تريد؟ قال لهم: كم من باب للبلد؟ فعددوها له، فقال: باب الجياد من عليها من الأولياء؟ قالوا: سيدي أبي مدين، وباب العقبة من عليها؟ قالوا: سيدي أحمد الداودي، وباب الزاوية من عليها؟ قالوا: سيدي الحلوي، وباب القرمادين من عليها؟ قالوا له: ما عليها أحد قال لهم: من تلك الباب أدخل"[2].

ثانيا: مقابر الربط والزوايا:

وهي المقابر التي نجدها قرب الرباط أو في داخله أو في الزاوية؛ وهما من الأماكن المخصصة للجهاد والعبادة، ففي بجاية نجد مقبرة حومة رابطة المتمنى[3]، ومقبرة رابطة ابن يبكي داخل باب أمسيون[4]، وفي تلمسان منها مقبرة زاوية التميمي[5]، هذا وقد اشتهرت تلمسان بالعديد من المقابر والأضرحة، إلا أن أشهرها ضريح العباد[6] وروضة السنوسي[7].

كما كانت عادة الدفن في البيوت والمنازل وتحويلها إلى مقابر عادة واسعة الانتشار؛ كاتخاذ السلطان أبي حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) دار أبي عامر مقبرة من المقابر بعد ما دفن فيها جثمان والده أبي يعقوب قبل نقل جثته إلى المدرسة اليعقوبية[8]، ويمكن القول أن عادة الدفن في الدور والمنازل هو تقليد للرسول صلى الله عليه وسلم حيث دفن في حجرة عائشة رضي الله عنها، ولسنا في هذا المقام بصدد ذكر كل المقابر والروضات المنتشرة في أنحاء المغرب الأوسط لأنه كما للأحياء مدن يسكنونها فللأموات مدنهم، وبقدر انتشار الأحياء ينتشر الأموات ولا يخلو أي مجمع سكني من مقبرة أو أكثر يُودِعون فيها موتاهم.

[1]- فيلالي: المرجع السابق، ج1، ص151.

[2] - لم يدخل السلطان الحفصي من باب القرمادين لأن هذا الباب تولى حمايته ولي حي وهو عبد الله الحوتي المغراوي الذي توجه إلى محلة السلطان وهدده وعاد السلطان أدراجه بفضل كرامة هذا الشيخ. ابن مريم: المصدر السابق، ص195.

[3]- فيها قبر أبي الحسن بن فتوح النفزي. الغبريني: المصدر السابق، ص90.

[4]- بها قبر ابن يبكي. الغبريني: المصدر السابق، ص98.

[5]- هي زاوية تقع بطريق العباد وهي لمحمد بن أبي عبد الله التميمي (ت756هـ) وفيها دفن. ابن مريم: المصدر السابق، ص304.

[6]- ابن مريم: المصدر السابق، ص88، 299....

[7]- ابن مريم: المصدر السابق، ص51.

[8]- مجهول: زهر البستان، ص224.

المبحث الخامس: علاقة الأحياء بالأموات

زيارة القبور والأضرحة والتبرك بها غدت من ذهنية إنسان العصر الوسيط الإسلامي، فألفت المناقب وفق أهداف دقيقة توخى أصحابها بلوغها وشحنوها بطاقة روحية، وما تركيزهم على شخصية الولي ومجاهداته وخوارقه وكراماته وتفوقاته على القوى الأخرى إلا أباعث هدفوا من خلالها تحقيق عامل الإجماع الشعبي للولي[1]، وأن هذه الرمزية التي أحيطت بالصوفي والولي في حياته تبعته بعد وفاته، واعتبر قبره وضريحه الوسيلة لتحقيق مآلات زائره.

أولا: زيارة القبور: المزارات والتبرك.

أولى كل من الغبريني(ت704هـ/1304م) ويحي ابن خلدون(ت780هـ/1378م) وابن مرزوق الخطيب(ت781هـ/1379م) اهتماما في وصف المقدس ومنه قبور الصوفية وأضرحتهم، وركزوا بشكل ملفت على القبور التي يستجاب عندها الدعاء.

والجدول التالي يوضح الخريطة الضرائحية وأهم مزارات المغرب الأوسط:

اسم الولي	اسم المزار	ملاحظة	المصدر
أبو مدين شعيب	العباد بتلمسان	"قبره معمر مشهود وحوض مورود والدعاء عنده مستجاب وهو أحد المعالم التي عرفت بالتجربة استجابة الدعاء عندها" "قبره مزور محجوج من مصر والشام والعراق والسوس الأقصى قال ابن صعد في النجم:" إن الدعاء عند قبره مستجاب... وقد حدثني بذلك جماعة ممن جربه وحققه... وقد دعوت الله عند قبره في أمر فمن الله بالإجابة له المن والفضل سبحانه لا إله إلا هو"	بغية الرواد، 165/1 عنوان الدراية، ص، 11، 15، 17، 20، 25، 37، 52، 60، 61، 88. النجم الثاقب، ص396.
أبو زكريا الزواوي 611[2]	قبره في بجاية	الدعاء عنده مستجاب	
أبو مروان اليحصبي	بونة	الدعاء عنده مستجاب	

[1]– الطاهر بونابي: "أهمية المخطوطات المناقبية في كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي و الفكري للمغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، 2004-2005 ، ص126.

[2]– ضريحه الآن بجبل قوراية ببجاية وهو مزار مشهور من طرف أهلها لكنه أغلق في ثمانينيات القرن الماضي لدواعي أمنية لتشييد الميناء النفطي بقربه، وفي فعاليات الملتقى الدولي حول أبي زكريا الزواوي ببجاية في نوفمبر 2015، شارك فيه زوار قدامى كان يترددون إلى ضريحه قبل غلقه ورووا لنا فعليات الزيارة وطقوس التبرك.

أبو علي المسيلي[1]	مقبره باب أمسيون بجاية	"الدعاء عنده مستجاب وهو مجهول في قبور ثلاثة أو أربعة لا يعلم أيها هو بينها لكن المتبرك يتبرك بجميعها ليوافق المقصود منها" وقف أبو عبد الله محمد الوغليسي بإزاء قبر أبي علي المسيلي متبركا به فإذا بفارس وهو يتفصد عرقا فقال لي أين قبر الشيخ أبي على قلت هذا فنزل عن دابته وتضرع وبكى ثم نظر إلي فقال أنا موحدي من إفريقية كان لي صاحب ببجاية وكان واليها توفي فرأيته على حالة لا تسرني فعز علي ذلك ثم رأيته بعد مدة طويلة على حالة حسنة فسرني ذلك وسألته عن السبب الموجب لذلك فقالي لي توفي أبو علي المسيلي ببجاية ودفن بباب أمسيون وكان الرجل دفن بجبل الخليفة قال فغفر الله لما ضفتي المدينة فكنت في إحدى الضفتين فغفر لي" قال عنه ابن قنفذ:" قبره يتبرك به"	أنس الفقير، ص50.
أبو الحسن على بن محمد الزواوي (من شيوخ الغبريني)	بجاية	قال لأولاده "لا عليكم مهما أصابكم أمر أو عارض فأتوا إلى قبري واذكروا واشكوا واسألوا الله الفرج عنكم وما زال أولاده بعده مهما عرض لهم عارض يفعلون ذلك فيجدون نفعه"	
عبد الحق الإشبيلي 582هـ	خارج باب المرسى ببجاية	"هو من القبور المزورة المتبرك بها وكثيرا ما رأيت الطلبة يقرؤون تآليفه عند قبره"	
أبو عبد الله العربي	قبره عند مسجد الفقيه أبي زكريا الزواوي خارج باب المرسى	" عند قبره وضع أبو زكريا رباطه ملتمسا بركته ومجاورا ضريحه النير وتربته"	
أبو العباس	باب أمسيون	"دفن بحومة باب أمسيون بالمقبرة التي بها	

[1]- لا يزال إلى الآن مزورا ويسمى بمقام سيدي بوعلي في الطريق المؤدي إلى قورايا.

أحمدالمالقي660هـ		الشجرة المسماة بزاد رخص وهي شجرة عظيمة ليس في تلك الناحية ولا في غيرها من نواحي البلد شجرة زاد رخص سواها"	
أبو الحسن عبيد الله الأزدي691هـ	مقبرة باب الحديد بجاية	"قبره اليوم هناك مزور"	
أبو عبد لله محمد السجلماسي	قلعة بني حماد	قبره هناك مزور متبرك به"	
أبو العباس أحمد المليالني 644هـ	مليانة	قبره ممن تلتمس البركة بشهوده ويظفر الزائره بمقصوده"	
ابراهيم الطيار	العباد	مزار شهير معروف بإجابة الدعاء	بغية الرواد، ج1، ص 141، 143، 152، 154، 155، 157، 158، 160، 167. النجم الثاقب، ص416.
أبو يعقوب التفريسي(ت681هـ)	مقبره باب وهب	معروف بإجابة الدعاء عنده قال ابن صعد في النجم:" الدعاء عند قبره مرجو الإجابة مشهور ظاهر متبرك به"	
أبو علي المديوني735هـ	مسجد الرحمة من العباد	قبره معروف	
أبو عثمان سعيد بن اسحاق	باب وهب	قبره معروف	
أبو عبد الله بن مرزوق681هـ	دار الراحة من الجامع الأعظم بتلمسان	دفن بجواره السلطان يغمراسن بن زيان تبركا بجواره	
أبو العباس بن مرزوق741هـ	باب المعلى تلمسان	مزار مقصود	
وهب بن منبه (من التابعين)	باب وهب	مزار مقصود	
أبو اسحاق الخياط	/	قبره معروف بتلمسان	
أبو يوسف الصنهاجي	قبره مابين الأسوار بالمرج خارج باب الجياد قرب الحفير	مستجاب الدعوة مزار مقصود	
الشريف	[المدرسة	دفن قرب ضريح أبي يعقوب تبركا له بجواره	

التلمساني771هـ	اليعقوبية]		
أبو الحسن بن النجارية	روضة ملوك بني زيان بالجامع الأعظم بتلمسان	قبره بإزاء قبر السلطان يغمراسن بن زيان قصد التبرك له بجواره	
أبو عبد الله الحلوي	خارج باب علي تلمسان	مزار مقصود مبارك مجاب الدعوة من البستان	
أبو عبد الله بن مرزوق 681	الدويرة بالجامع الأعظم بتلمسان روضة ملوك بني زيان	"قبره الآن معروف متبرك به نفع الله به"	المناقب المرزوقية، ص167، 174، 176، 181، 186، 187،
أبو زكريا يحي بن الصقيل	خارج باب العقبة	"قبره معروف"	
أبو العباس بن منصور	باب العقبة	" روضتهم معروفة بهم إلى الآن"	
أبو اسحاق ابراهيم بن الخياط		"قبره معروف بتلمسان"	
أبو يعقوب يوسف التفريسي	باب وهب	" الدعاء عند قبره مرجو الإجابة مشهور ظاهر متبرك به"	
أبو علاء المديوني 735هـ	مسجد الرحمة من العبادالفوقي	معروف بإجابة الدعوة عند ضريحه	البستان، ص 87، 88، 89، 300، 371، 389، 51. .
بلال الحبشي خديم أبو مدين	العباد	مزار مجاب الدعوة	
أبو سعيد الحسني أبو زيتونة	شرق باب القرمادين	نبتت عند وسط قبره زيتونة ما زاره ذو عاهة إلا وبرئ ولا قصده ذو حاجة إلا قضيت له بإذن الله وقبره مزار مجاب الدعوة عند قبره"	
أبو جمعة الكواش	باب كشوط	قبره معروف ومشهور	
أبو عبد الله محمد بن عيسى القرن السابع	باب العقبة	قبره مجاب الدعوة	
محمد بن بلال	بلاد تسالة	قبره مزار	
أبو الفضل النحوي	قلعة بني حماد	قبره مشهور بالبركة مذكور	

513هـ			
ابن زكري 899هـ	قبره بروضة الشيخ السنوسي تلمسان	قبره مشهور	
أحمد الغماري874هـ	/	" أما محل دفن سيدي أحمد فقد جرب الناس فيه إجابة الدعاء وتعرفوا بركة زيارته في الشدة والرخاء فروضته قلّ أن تخلو من زائر يتلو القرآن ويهدي له الثواب أو يذكر ويتنظر منه بلسان الحال الجواب كأنه شاهد لنجواه أو من يستمع شكواه ثم لا ينصرف عنه إلا قوي الرجاء في إجابة دعائه وكشف بلائه"	روضة النسرين، ص234، 201.
روضة سيدي أبي سعيد	خارج باب القرمادين بتلمسان	" كان أحمد الغماري كثير الملازمة لها منفردا لعبادة ربه مفكرا في أمر آخرته"	
السنوسي895هـ	عين وانزوتة خارج باب الجياد تلمسان	قال الملالي "وخرجنا يوم الجمعة قبل الصلاة لزيارة قبر الشيخ رضي الله عنه مع ناظم القصيدة [أبو عبد الله محمد بن أبي البركات النالي الغماري] فتأمل روضته فرآها تشرق بهجة وسرورا وتبدي من محاسنه غبطة وحبورا" قال الملالي:" كثرة ختم القرآن وختم البخاري على قبره وكثرة الواردين لزيارته وإقبال قلوبهم عليه"	المواهب القدسية، ص 572، 119. ثبت البلوي، ص437.
أبو يعقوب يوسف السنوسي والد السنوسي	خارج باب الجياد	قبره معروف	المواهب القدسية، ص48، 49، 50، 53، 55،
نصر الزواوي	خارج باب الجياد	قبره معروف هنالك وكان محمد بن يوسف السنوسي يكثر من زيارة قبره	
أبو الحجاج يوسف الشريف	خارج باب الجياد	قبره معروف كان السنوسي يكثر من زيارته	
ابن العباس العبادي (ت871هـ)	العباد	قبره معروف	
أبو السعود بن عريف	جبال الشلف	مجاب الدعوة مشهور البركة قبره يزار ويتبرك به	أنس الفقير،

الشلفي			ص55، 62، 65،
أبو عبد الله الصفار القسنطيني (ت749هـ)	قسنطينة	قبره يزار ويتبرك به	
أبو الحسن على الأندلسي (746هـ)	خارج الكدية بقسنطينة	قبره هناك معروف عند الأفراد من الناس	

يتبين من الجدول أن مزارات المغرب الأوسط كثيرة وأن المقابر التي يستجاب عندها الدعاء أيضا كثيرة، فأضرحة الأولياء من أكثر الأماكن التي تعبر بجد عن علاقة الأموات بالأحياء، فالأحياء يقصدون مقابر الأولياء من أجل التوسل والدعاء والاستغاثة، ويحسن الذكر أن هذه الكتب المنقبية حثت في خطابها على ضرورة استمرار احترام الأضرحة وقبور الأولياء والصالحين لما تشكله من أهمية في الحفاظ على فكرة الاعتقاد في الولي بعد مماته ونيل بركته[1].

ومن العناصر الثابتة في البنية الخوارقية للمكان تحديد زمنية معينة للزيارة أو لممارسة بعض الطقوس المقننة[2]، وهذا ما كان يحدث في بنيتها في المغرب الأوسط فقد كان أبو عبد الله بن مرزوق (ت681هـ/1282م) يزور القبور في أيام مخصوصة[3]، وجعلت مناسبة المولد النبوي الشريف الزمان الأكثر مخصوصية للزيارات[4].

أما من حيث الممارسات المرافقة فابن قنفذ(ت810هـ/1407م) في معرض حديثه عن زيارته إلى العباد وضريح أبي مدين سنة 776هـ/1374م ساق بعض هذه الطقوس ومنها: عند دخول الضريح ضرورة استقبال القبلة وإفشاء السلام دون تقبيل القبر والدعاء له جزاء على اجتهاده ونفعه بالعلم والطاعة وبعدها قراءة ما تيسر من القرآن ويدعو الزائر بما يشاء وعند الخروج منه يتصدق بما يستطيع للضعفاء والمساكين الملازمين للباب وعلى الزائر تحري التخفيف من الزيارة خاصة إذا كان هناك زوار آخرون وإلا يمكث هناك ما شاء[5].

وتعد الأضرحة والمزارات مسرحا تقام فيه الزردة[6] والوعدة أو الموسم الذي يتميز بطقوس معينة[1]، وتختلف هذه الطقوس من ضريح لآخر ولا ندري على وجه الدقة طبيعتها في المزارات المذكورة أعلاه في الجدول إلى ما

[1]- بونابي: الحركة الصوفية، ق1، ص298.

[2]- علاء الأسود: **أدب فضل الزيارات بإفريقية في العهد الحفصي من خلال المدونة المنقبية**، رسالة ماجستير، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2009، ص114.

[3]- ابن مروزق، المصدر السابق، 155.

[4]- ابن صعد: المصدر السابق، ص163.

[5]- أنس الفقير، ص132.

[6]- الزردة أداة ثقافية فاعلية في خدمة الجماعة فيه تتابع ثقافي واجتماعي يرتبط ارتباطا عفويا بوجود الجماعة نفسها بحيث لا تزال

ندر، وعلى هذا فإن الفقهاء في العالم الإسلامي عامة والمغرب الأوسط لم يختلفوا حول مشروعية وجواز زيارة القبور لثبوت النص النبوي على ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم:" إني كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا الآن فزوروها ولا تقولوا هجرا"[2]، فالاختلاف الحاصل كان حول بعض الممارسات والطقوس والشعائر التي تقام في الأضرحة والمزارات.

فمشروعية الزيارة كانت محل اتفاق الفقهاء[3] بينما الاختلاف في الممارسات، وقد رأينا سابقا كيف أن ابن قنفذ القسنطيني(ت810هـ/1407م) حاول تقنين الممارسات في عباد تلمسان فحصرها فقط في التلاوة والذكر والصلاة والدعاء والصدقة[4] وهي الأعمال التي يراها مباحة في فعل الزيارة لا غير ذلك، والرأي نفسه ذهب إليه الثعالبي(ت875هـ/1471م) في كتابه العلوم الفاخرة عقد فيه فصلا عنونه:" باب ما جاء في زيارة القبور والسلام على أهلها وقراءة القرآن والدعاء لهم والصدقة عليهم وأن ذلك كله يصل إليهم وأن الميت يعرف من زاره ويستأنس به"[5]، وفيه يقول:" والمستحب في زيارة القبور أن يقف الزائر مستدبرا القبلة مستقبلا بوجهه الميت وأن يسلم عليه ولا يمسح القبر ولا يمسه ولا يقبله" وعلق الثعالبي(ت875هـ/1471م) على هذه الجملة على أن من رأى منكرا يغيره برفق ولا يسكت عنه خوفا من الخلق[6]، وهي دلالة على انتشار مثل هذه المنكرات في زيارة القبور من مسح ومس وتقبيل ويراها منكرا يجب تغييره.

ونجد في المعيار بعض الطقوس التي حرمها الفقهاء وجعلوا منها بدعة، ففي تعداد البدع التي عدّها الونشريسي(ت914هـ/1509م) نجد تقبيل قبور الصالحين[7]، وهي الملاحظة التي لم يغفل عنها ابن قنفذ(ت810هـ/1407م) في ذكره أدبيات الزيارة في قوله:" فسلم من غير تقبيل"[8] في إشارة منه على أن الداخل

الجماهير تعبر من خلالها عن رؤاها ورؤيتها وقيمها ومثلها الأخلاقية وذوقها وفنها بشكل عفوي تلقائي بعيدا عن الإملاءات الفوقية. إبراهيم جابلي: الولي والزردة ،ص4.

[1]- طواهري ملود: **المقدس الشعبي**، ص108. ويرى الباحث أن مثل هذه الاحتفالات مناسبة تتجمع فيها العائلات والقبائل وإعادة سرد الحكايات وهي لحظات للمودة وحنين إلى أيام البركة والوفاء.

[2]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص479.

[3]- قال الشيخ أبو القاسم العبدوسي:" الخروج إلى زيارة قبور الصالحين والعلماء فجائز طال السفر أو قصر"، وقال أبو موسى بن الإمام: "أما الزيارة فهي إلى ما يراه الزائر وذلك بحسب معتقد وقوة الباعث عليها أو وجود الصارف عنها وإليه سبحانه الرغبة" الونشريسي: المعيار، ج1، ص480. ج5، ص59.

[4]- أنس الفقير، ص132.

[5]- الثعالبي: العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة، طبعة حجرية، 1899، ج1، ص89.

[6]- الثعالبي: العلوم الفاخرة، ج1، ص123.

[7]- العلوم الفاخرة، ج2، ص463.

[8]- أنس الفقير، ص 132.

لضريح أبي مدين شعيب(ت594هـ/1198م) يسلم لكن ليس عليه أن يقبل القبر، وبالتالي نجد أن طقس أو شعيرة تقبيل القبور كانت شائعة بين الأوساط وسعى الفقهاء لمحاربتها والتقليل منها.

كما عمل المترجمون للأولياء بربط قبورهم قضية الشفاء وإبراء المرضى وإدرار الرزق وتفرج الهموم وإزالة الكروب، فذكر ابن مريم(كان حيا1025هـ/1616م) أن قبر ابن زيتونة ما زاره ذو عاهة إلا برئ ولا ذو حاجة إلا قضيت[1]، وأوصى الفقيه أبو الحسن الزواوي أولاده بزيارة قبره إذا أصابهم أمر فيسألوا الله عنده فيفرج عنهم [2].

ومن الطقوس المرافقة للزيارة نجد حمل تراب القبور للتبرك بها وللاستشفاء من الأمراض والقروح المعظلة، ويبدو أن الفقهاء يرون جوازها مستدلين بذلك أن الناس يحملون تراب قبر حمزة بن عبد المطلب منذ القديم فسكت علماء أهل المدينة عن هذا ولم يجعلوا منه بدعة محرمة، على أن الونشريسي(ت914هـ/1509م) يرى أنها من الأعمال التي جرى عليها عمل العوام إذ دأبوا في نقل تراب ضريح الشيخ أبي يعزى وضريح الشيخ أبي غالب النيسابوري للاستشفاء[3]، وذكر الملالي(ت897هـ/1491م) أن من كرامات السنوسي (ت895هـ/1489م) بعد وفاته أن شخصا أصابه مرض في حلقه فأخذ شيئا من تراب قبر السنوسي ومزجه بالماء ووضعه فزال الألم بالكلية[4].

ومن العادات التي تصاحب الزيارة كذلك نجد التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم والأنبياء وبالأولياء والصالحين والتوسل بفضل الولي الذي يكون عند قبره، وهي من الأمور التي استحسنها قاسم العقباني(ت854هـ/1450م) اقتداء بالصحابة والتابعين وأنها من الأمور التي ما زالت تظهر العجائب في هذه التوسلات[5]، وولعت العامة والخاصة بالتوسل بالسنوسي(ت895هـ/1489م) بعد وفاته خاصة النساء[6].

ولم يقتصر الأمر بهذا فقط بل جعلوا من القبور أماكن للدراسة والقراءة؛ فقبر عبد الحق الإشبيلي المتبرك به ببجاية كان الطلبة يقرؤون تآليفه عند قبره، وفيه ختم الغبريني(ت704هـ/1304م) قراءة كتاب "العاقبة" له[7]، وكثر على قبر السنوسي(ت895هـ/1489م) ختم القرآن والبخاري من كثرة الواردين لزيارته[8].

وتشير العديد ممن الدراسات أن العنصر النسوي من العامة هن أكثر الفئات الاجتماعية ترددا للفضاءات المقدسة[1] وأكثرهن اعتقادا ببركة الأضرحة والمقابر والمزارات[2]، وهي من المنكرات التي عددها

[1]- ابن مريم: المصدر السابق، ص 89.
[2]- الغبريني: المصدر السابق، ص61.
[3]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص490.
[4]- المواهب القدوسية، ص118.
[5]- الونشريسي: المعيار، ج1، 481.
[6]- المواهب القدوسية، ص 119.
[7]- الغبريني: المصدر السابق، ص20.
[8]- الملالي: المصدر السابق، ص119.

العقباني(ت871هـ/1466م) في تحفته ودعا إلى تغييرها خاصة أن النساء في المقابر يعمدن إلى نصب الأخبية فيها[3]، وبعدها جعل الونشريسي(ت914هـ/1509م) هذه الظاهرة من البدع[4].

ومما سبق بحثه نستنتج أن طقوس زيارة القبور والأضرحة من سلام وذكر وتلاوة وخشوع وتقبيل ومسح كل هذه المظاهر من الاعتقاد تختزل "الممارسة اليومية وتشكل بعدا من النظام الرمزي والمخيال فهي تعبر عن اشباع لحاجات ثقافية ونسية واجتماعية للجماعة"[5]، وأن الزوار يشتركون في فعل الزيارة ومناسكها وطقوسها لكن الأكيد أن لكل زائر رجاء وتطلعات شخصية ينتظرها من المزار[6]، فمرقد الولي في نظرهم روضة للخير ومجال للخلاص وملجأ العاصي والتائب ومجلب للبركة والحظ يذهب النحس ويهذب النفس.

وكثيرا ما يشار إلى الزيارة على أنها تعبر عن التدين الشعبي والعامي، إلا أنه حكم لا يمكن الأخذ به ها هنا، فالملاحظ من هذه النصوص والإشارات المصدرية أن رواد الأماكن المقدسة من المزارات والمقابر والأضرحة هم فئة النخبة من العلماء والفقهاء والصلحاء والمتصوفة فنقل لنا كل من الغبريني(ت704هـ/1304م) ويحي بن خلدون(ت780هـ/1378م) وابن مرزوق(ت781هـ/1379م) الملالي(ت897هـ/1491م) وابن صعد(ت901هـ/1495م) وابن قنفذ(ت810هـ/1407م) ما عاينوه وشاهدوه ونقلوا لنا تجربتهم الحية من فعل الزيارة، فالكثير من الشخصيات في المغرب الأوسط كانت الزيارة ديدنها فعرف عن أبي زكريا بن الصقيل ملازمته القبور والمساجد الخربة خارج البلد[7] وقال عنه يحي بن خلدون أنه لا يكاد يفارق القبور والمساجد توحشا من الخلق[8]، ووصل الأمر بأبي السادات المديوني بملازمة قبر شيخه السنوسي سنين حتى باع كل ما عنده[9]، وربما كان ذلك اقتداء بشيخه لأن السنوسي يكثر من زيارة قبر شيخه ابن تونرت خارج باب الجياد من تلمسان[10]، ولم

1- شحاتة صيام: **الحريم الصوفي وتأنيث الدين ضلالات حجاج الأضرحة**، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013. طواهري: المرجع السابق.

2 - إن ضحالة الاشارات التاريخية لما هو متوفر من نصوص في المصادر المستعملة في هذه الأطروحة حول هذا التخريج، يجعلنا نتحفظ منه لأنه في اعتقادنا أن استفحال ظاهرة التبرك النسوي جاء بعد القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي.

3- العقباني: تحفة الناظر، ص77.

4- الونشريسي: المعيار، ج2، ص473.

5- الجبلي: المرجع السابق، ص4. ومن الطقوس الأكثر حضورا في الزمن الحاضر تقديم القرابين وإشعال الشموع وإحراق العطورات لكن لم نجد لها حضورا في ما توفر لدينا من معلومات.

6- الأسود: المرجع السابق، ص83.

7- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص173.

8- بغية الرواد، ج1، ص153.

9- ابن مريم: المصدر السابق، ص394.

10- الملالي: المصدر السابق، ص51.

يكتف الحسن أبركان بالذهاب وحده إلى المقابر بل يأخذ تلاميذه وأصحابه إلى مقابر أجداده في قرية الجمعة من أحواز تلمسان قاصدا بذلك أن ينالوا بركاتهم وبركة زيارتهم[1]، وبالتالي زيارة الأضرحة ليس من التدين الشعبي بقدر ما هو ممارسة نخبوية[2].

فهذه الممارسات التي دأب عليها هؤلاء الفقهاء والأولياء لقت صداها في أوساط مريدهم وطلبتهم، فالملفت أن لنوعية الزوار وموقعهم من الزيارة أكسبوا لحديثهم وللمزارات مصداقية ومشروعية "فسلوكيات الناس تتأثر بالضرورة بنوعية المخاطب ودرجة مصداقيته ونوعية الزوار من فقهاء وعلماء وأصحاب السلطة من شأنها أن تساهم في دحض مقولة الديانة الشعبية كما يبين قيمة الأولياء والأموات لدى الفئات المثقفة التي تعترف بهم وتزورهم وتزور فضاءاتهم"[3].

وغير بعيد عن مباركة الفقهاء والعلماء والمتصوفة للتبرك وأعمال الزيارة نجد أن سلاطين بني زيان قد حرروا مواثيق واقتطعوا أوقافا وأحباسا للزوايا والمقامات قصد التبرك بها، وهذا مايظهر في جواب أبي علي منصور بن علي الزواوي في قوله:" إن كل ما حرر لأجل التبرك بزاوية الشيخ وبقصد عمارتها والقيام بمقاصدها أو لمحاشاة ذريته من الضرائب المخزنية والمغارم السلطانية يكون كالمال المفقود فيقسمونه على المفاضلة في الدين والقيام بأحوال الزاوية المذكورة قسمة انتفاع لا قسمة تمليك لأن مقصود السلاطين عرفا وعادة بذلك التحرير، التبرك بذلك الشيخ وبذريته وبمقامه"[4].

وهذا ما يعكس استمرار حضور الولي في حياة الناس بعد وفاته وانتفاعهم بسلطته الروحية وخوارقه ومكافآته، وبالتالي يجسد لأهمية الدعاء عنده والتبرك به عاكسين بسلوكهم في الذاكرة والمتخيل الجماعي.

ثانيا: التعامل مع الموتى وقصص الشفاعة والغفران:

أثّرت الشفاعة بعمق في بنية المجتمع الإسلامي، فالرسول صلى الله عليه وسلم يشفع لأمته والأولاد لآبائهم والمؤمنون الصالحون لمن قصرت بهم أعمالهم مما يدل على امتداد التواصل والرحمة والرغبة في مشاركة الآخرين في النعيم، وكان ما يربى عليه المؤمنون في الدنيا من تعاون وبر والشفاعة لبعضهم البعض في استحصال الحقوق يمتد إلى الآخرة[5]، وقد أخذت الشفاعة منحى آخر في مجتمع المغرب الأوسط وهو ما نلاحظه من خلال تكرار قصص

---

[1]- ابن مريم: المصدر السابق، ص110.

[2]- موضوع التدين الشعبي هو موضوع آخر يستحق التنويه لأن الكثير من الممارسات الدينية الشعبية لم تمكن إلا بمباركة الأوساط العالمة والنخبة.

[3]- الأسود: المرجع السابق، ص119.

[4]- الونشريسي: المعيار، ج4، ص539.

[5]- العمري:المرجع السابق، ج1، ص57.

رؤية الأموات في الأحلام في حالة سيئة، فإذا دفن بجواره رجل صالح تغفر سيئاته وتتبدل أحواله خاصة في بجاية قبل زمن الدراسة.

عمل الغبريني(ت704هـ/1304م) بشحن كتابه بمثل هذه القصص حول الغفران؛ فمنها أن الولي أبو علي المسيلي عندما مات ودفن بجبل أمسيون رأى رجل في منامه أن الله قد غفر لكل من قُبر لما بين ضفتي المدينة، وأن الله قد غفر لموتى مقبرة بمجرد أن الولي أبا عبد الله العربي تعثر ودميت قدمه ووهب أجرها لجماعة الموتى[1].

وتعددت قصص رؤية الموتى من طرف الأحياء والتعامل والحديث معهم، إذ تعتبر هذه المعاملة من مجمل الكرامات وخوارق العادات التي عرف بها بعض الأولياء والصالحين ومنهم والد السنوسي الذي عمل الملالي(ت897هـ/1491م) على ذكر كراماته من هذا النوع، فمنها أنه توفيت له ابنة صالحة فكان يكثر من الذهاب إلى قبرها فينفتح القبر فيراها ويكلمها، وأحيانا تتشكل له على هيئة طير يطير حول أغصان زيتونة، وكانت تخبر والدها قرب أجله وتوصيه بالجد بالطاعة وفعل الخير[2]، ومنها أنه بات ليلة في مقبرة فإذا بالقبور تنفتح ويخرج منها رجال فأخذوا بالكلام حول عدد الذين قُتلوا من العدو وهم يتفاخرون وعند الفجر عاد كل واحد منهم إلى القبر فعلم والد السنوسي أنهم شهداء أحياء كما قال عز وجل[3]، وعلينا أن نتساءل عن رمزية الطير وشجرة الزيتون والشهادة؟

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص18، 24، 25.

[2]- الملالي: المصدر السابق، ص46-47.

[3]- الملالي: المصدر السابق، ص47.

المبحث السادس: رثاء الموتى وتخليد ذكرى المتوفي.

يعد الرثاء بكاءً كتابا شعريا يتفجع به صاحبه من الموت ومن أخذ معه من الأهل والأصحاب، وهو فن قديم قدم الموت، ونميز فيه ثلاثة ألوان: الندب والتأبين والعزاء؛ أين يختص الأول ببكاء الأهل خاصة يعرف بشدة العاطفة وصدق الكلمات فينقل لوعة الحزن والفراق لسامعه، بينما التأبين ضرب من ضروب التعاطف والتعاون الاجتماعي فقائل هذه المرثية يعبر عن حزن الجماعة ويذكر خصال الميت ويمدحه حافرا بذلك فضائله في الذاكرة والتاريخ، ويعد العزاء مرتبة تأملية فلسفية للموت والحياة والخلود لا يتكلم فيها المرثي عن الميت بقدر ما يتكلم عن الموت[1].

وتأتي أهمية المراثي في موضوع الموت والموقف اتجاهه فيما تنقله لنا الأبيات الشعرية من المشاعر المتباينة من مشاعر الحزن والولع والألم بفقدان الأحبة وما تذكره من خصال وفضائل وخصائص نفسية وأخلاقية وتوجهات فكرية للمرثي له، هذا وما تنقله من صور التفكير في القضاء والقدر والموت وحتميته بل وذكر نعيم الجنة وخلود الروح والذكرى، والدعوات للتحلي بالصبر والتجلد وتقبل الموت والفراق والترفق بالحال والنظر إلى الأحياء والاستسلام للواقع والقدر المحتوم وغيرها من المشاعر والسلوكات.

ولا يهمنا نحن هنا صدق تلك المشاعر من عدمها إذ أنها في المحصلة هي مشاعر فردية تتخذها الجماعة كوسيلة تذكير وتفكير وتخليد تصدق عند البعض ويكذبها الآخر، إلا أنها مهمة من حيث استجلاء النظرة والموقف الحصري آنذاك للموت وميّتهم، وتهمنا تلك العبارات الدالة على الحزن والصبر والجلد ومختلف القيم والتمثلات المرسومة والداعية إليها والتحلي بها.

أولا: القيم الملوكية في رثاء السلاطين.

يحضر الرثاء بكثرة في مدونة زمان ومكان الدراسة في كتب التاريخ السياسي السلطاني وكتب المناقب؛ الأولى تتضمن مرثيات السلاطين وأهاليهم، ونخص بالذكر كتابي "زهر البستان" لمؤلفه المجهول و"نظم الدر والعقيان" للتنسي(ت899هـ/1494م)، فصاحب زهر البستان ذكر المرثيات الخاصة بوفاة المولى أبي يعقوب والد أبي حمو موسى الثاني(760-791هـ/1359-1388م)، منها ندب هذا الأخير لوالده الذي أظهر فيها حزنا وألما، فذكر بغتة الموت وعدم المأمن منه، وتذكر ما كابده والده في تربيته وتنشئته وتضحياته في سبيل عيش أولاده عيشا كريما، ثم يناجي قبر والده الذي حواه وأفجعته المنية فيه وفرقت بينهما وحالته تحت الثرى، والدود

[1]- شوقي ضيف: **الرثاء**، ط4، دار المعارف، القاهرة، مصر، [1987]، ص 5، 6.

ينحره الأمر الذي أحرق كبده وعذبه ليستسلم أبو حمو في النهاية ويستجمع قواه ليُذكر أن الموت نهاية كل حي فأين الذين من قبلهم والعبرة في الجزاء والثواب، فكل سيجزى بما عمل وبما سبق في حياته الدنيا[1].

في حين أن التنسي(ت899هـ/1494م) كانت مرثياته تأبينا لسلاطين بني زيان وفيها يشيد بخصالهم ويثني على أخلاقهم، ويصف أحوال البكاء والندب والعويل والفجيعة التي ألمت بالبلاد والعباد بعد فقدهم، كما كانت هذه المرثيات فرصة للتذكير إلى أن الملك زائل والحياة فانية، وإنما البقاء للذكرى الطيبة والعمل الصالح[2]، فهي دعوة صريحة للذين يصبون للملك إلى تحسين أفعالهم ووجوب اتصافهم بالعدل والإحسان والعديد من القيم الملوكية.

ثانيا: القيم الروحية في رثاء الأولياء.

تتضمن كتب المناقب مرثيات الأولياء والصالحين ومن تولت ذكر مناقبهم وخصالهم، فالرثاء وسيلة من وسائل الدعاية للولي بعد وفاته خاصة وأن هذه المرثيات اتسمت بالمبالغة في التبجيل، وأهم هذه المرثيات ما تعلق بالسنوسي(ت895هـ/1489م)، حيث خصص الملالي(ت897هـ/1491م) في المواهب القدسية فصلا بذكر مراثيه[3]، وكذا ما خصصه صاحب مناقب أبي عبد الله الشريف في ذكر بعض القصائد التي خصصت في رثاء الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م)[4].

وبنظرة خاطفة إلى كل المرثيات السابقة الخاصة بفئة المتصوفة والأولياء نجد أنها بالإضافة إلى ما تضمنته من ذكر الخصال ووصف حالة الفقد والألم وغيرها مما ذكر سابقا نجد أنها تضمنت ذكرا للكرامات وكانت فرصة

---

[1]- مجهول: زهر البستان، ص225-228. لم يقتصر المؤلف بذكر مرثية السلطان أبي حمو الثاني إنما ذكر مجموعة من المرثيات الأخرى منها مرثية أبي عبد الله محمد بن يوسف القيسي الكاتب في قصيدة بائية من 47 بيتا مطلعها:

المرء في الدنيا رهين الخطوب***والدهر أفصح من خطاب خطيب

وكذا مرثية أبي جمعة التلالسي في قصيدة رائية من 30 بيتا مطلعها:

كأس الحمام على الأنام تدور***وما إن لها إلا القضاء مدير. ص228-233.

[2]- التنسي: المصدر السابق، ص 181، 207، 228، 232، 252، 254.

[3]- منها مرثية أبي عبد الله الحوضي: ما للمنازل أظلمت أرجاؤها***والأرض رجت حين خاب رجاؤها.

ورثاه بعض الفضلاء: ما الخواطر لا تسلو من الكدر***والناس في غمرات الحزن والغير.

ومرثية محمد بن أبي البركات الغماري: إليك يحن القلب كل ساعة***بموت إمام المسلمين كما قدر. الملالي: المصدر السابق، ص555-570.

[4]- مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه، 108 ظ، وقد رثاه الفقيه الصدر المفتي المدرس أبو علي حسن بن إبراهيم بن سبع بقصيدة من 65 بيتا.

للمناجاة لصاحبها، وحوت أدعية للتشفع والتوسل به وطلب القرب وسرعة اللحاق به ومجاورته في الجنة كما جاوره في الدنيا.

كما كانت فرصة لإظهار التوبة والإنابة والرجوع إلى الله بعد هذا المصاب الجلل الذي أبعد عنهم وليهم وصالحهم ومن كانت ترجى شفاعته وتغنيهم كراماته، زد إلى ذلك أن أصحاب هذه المرثيات أكثر إظهارا للصبر والجلد وكتم الحزن والألم هذا بسبب التوجه الروحي لأصحابها، حيث أن الذين يرثون الصوفية كانوا من زمرتهم ومن أخلاقهم الصبر، لذا نجد القصائد داعية للقيم والأخلاق التي تحلى بها الأولياء في حياتهم لتكون منبرا تفعيليا بعد مماتهم، واللاّفت للانتباه من مراثي السنوسي هو ما ذكره الملالي "ورثاه بعض الأحبار"[1] وهي قصيدة تعد الأطول من بين كل القصائد المذكورة؛ فهل هذا الحبر من أحبار اليهود؟، وهل ضمّنت هذه المرثية موقفا من مواقف اليهود اتجاه الموت ونظرتهم إليها؟

[1]- ميمية من 80 بيتا مطلعها:

يا عين جودي بدمع منك منسجم** لفقد شمس الهدى والعالم العلم. المواهب القدسية، ص568.

المبحث السابع: الوصايا بين الأبعاد الدنيوية والأخروية.

يمكن اعتبار الوصايا والأوقاف والأحباس وجها من أوجه الاستعداد للموت وتقبله، وتعتبر "عنصرا ضروريا في الإسلام وواجبا على كل مسلم أن يترك وصيته قبل الموت"[1]، وهي من أبواب التوبة والبر والإحسان، وهي صدقة جارية لا ينقطع ثوابها بعد الموت، فتنفيذها تزويد بالحسنات وزاد لليوم الآخر.

أولا: الوصايا بين أعمال البر وقضية الرجوع في الوصية.

كتبت أبواب خاصة بالوصايا والتحبيس في كتب الفقه والنوازل، حيث بيّنت الكتب الفقيهة شروطها وآدابها وكيفية كتابتها وتنفيذها وغيرها من الأحكام الشرعية، فالمقري عدّ عشرين قاعدة من قواعد الوصايا بيّن فيها آراء المالكية فيما يخص هذا الباب[2]، وهذا يدل على رعاية الفقه وحثه على أن تكون أبواب البر والإحسان في إطارها الشرعي، في حين أن كتب النوازل تناولت الشق التنظيري والشق التطبيقي للوصايا والأحباس، حيث عبرت الأسئلة عن مجمل التوصيات التي دأب سكان بلاد المغرب الإسلامي على تركها قبل وفاتهم.

ففي المعيار تعددت مضامين هذه الوصايا وكلها تدخل ضمن الأعمال الخيرية، فتخصص الوصايا في مجملها للأقارب والفقراء والمساكين والأسرى والعبيد وغيرها، تستغل لوصل القربات وفك الكربات، بينما تخصص الأوقاف والأحباس للمنفعة العامة والمرافق العمومية كالمساجد والزوايا.

وتعتبر قضية الرجوع في الوصية من أكثر المسائل ورودا في المعيار، وقد انتدب لمناقشة هذه القضية ثلة من أبرز علماء المغرب الأوسط أمثال المقري(ت758ه/1357م) والشريف التلمساني(ت771ه/1369م) وابن مرزوق الخطيب(ت781ه/1379م) وأبي القاسم الغبريني(ت866ه/ 1461م) وأبي عبد الله بن أحمد بن علي بن يحي الشريف وقاسم العقباني(ت854ه/1450م)[3]، وما يهمنا في هذه القضية هو ما حَكَمَ به علماء تلمسان بجواز الرجوع في الوصية؛ فالموصي له أن يتراجع في وصيته بعد ثبوتها، وهو دليل على أن الرجوع في الوصايا كان شائعا، الأمر الذي يوحي بتردد الأفراد عند الوصية وعدم ثبوتهم على أمر واحد؛ فتارة يوصي لأقاربه وتارة يوصي للفقراء والمساكين والقراء، وأحيانا يوصي في مرضه فإذا برئ تراجع عن وصيته[4].

فالخوف من الموت بسبب المرض يجعل الفرد يبادر إلى فعل الخير؛ فإذا رجعت إليه صحته وعافيته تناسى الموت وتراجع عن فعله، فالخوف من الموت خوف آني بسبب عوارضه.

---

[1]- محمد حقي: المرجع السابق، ص29.

[2]- قواعد الفقه، ص523-528.

[3]- الونشريسي: المعيار، ج7، ص25- 102.

[4]- نازلة أجاب عنها قاسم العقباني. الونشريسي: المعيار، ج7، ص140.

كما تدل بعض النوازل على أن الأبناء والأزواج يتدخلون في وصايا ذويهم فيكرهونهم على الرجوع في وصاياهم، فيبادروا التسجيل في وصاياهم؛ على أن رجوعهم في الوصية إمضاء لها لأن الذي حمّلهم على الرجوع فيها هم بسبب الخوف أو إجبارا من الولد[1]، فهذا الإكراه على الموصي يسبب له قلقا فبدل أن يبادر الأهل في تنفيذ الوصية والعمل بها وضمان صيرورة الحسنات للموصي نراهم يحملونهم على التراجع، وتكون كذلك الوصايا مصدر توتر العلاقات بين أفراد العائلة خاصة إذا كان الموصي خصص جزء من وصيته لأشخاص وحرم الآخرين منها؛ كالذي أوصى لزوجته المفضلة وأولادها ومنع منها الأخرى[2].

فالنوازل كشفت لنا أبعاد الوصية إذ أنها تتراوح بين "الأبعاد الأخروية والأبعاد الدنيوية أو البعدين معا"[3]، فالفرد بقدر ما يتفكر الموت ويفكر فيه بسعيه الدائم إلى إدِّخار الفعل الصالح لآخرته وحرصه على استمرارية تدفق الحسنات وهو في قبره، وبقدر ما تنسيه مشاغل الحياة ومفاتنها عن الموت والآخرة فنراه يتراجع عن الوصية كرها أو طوعا.

ثانيا: الوصايا، بركة الجوار والرغبة في الطمأنينة.

على غرار الفقه والنوازل التي خصصت أبوابا للوصايا والأحباس نجد كتب المناقب التي كشفت عن مضامين ومواضيع أخرى تخص الوصايا؛ على غرار حرص ابن مرزوق الخطيب(ت781هـ/1379م) في ذكر وصايا المترجم لهم قبل وفاتهم، فالصوفية هنا زاوجوا بين وصايا تخصهم والنفع يعود عليهم، ووصايا تخص الأهل والأصحاب والمريدين والمعتقدين بهم والنفع يعود على الأحياء.

فمن بين المضامين الواردة وصايا تخص الدفن حيث رغبت بعض الشخصيات في الدفن بإزاء قبور الأولياء والصالحين، فأوصى السلطان يغمراسن(633-681هـ/1234-1282م) بأن يدفن بجانب ابن مرزوق (ت681هـ/1282م) وأول صالح يموت بعده فدفن بين ابن مرزوق(ت681هـ/1282م) وأبي الحسن بن النجارية لعل الرحمة تكتنفه[4].

فقد بين السلطان رغبته في نيل رحمة وشفاعة الصلحاء أو ما يعرف ببركة الجوار، فمن شأن هذه الجيرة أن تخفف من وطأة عذاب القبر وفتنته وتؤمن لهم الراحة والأمان في مثواهم الأخير[5].

1- الونشريسي: المعيار، ج7، ص102، 114.
2- الونشريسي: المعيار ، ج7، ص114.
3- الطبابي: المرجع السابق، ج2، ص27.
4- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص 170.
5- الطبابي: المرجع السابق، ص79.

وكان "العُبّادُ" المكان المفضل للدفن لقدسيته نظرا لاحتوائه على ضريح أبي مدين شعيب(ت594هـ/1198م، فرغبت الخاصة والعامة في الدفن هناك، ووجدت وصايا خاصة تقضي باختيار هذا الموضع؛ فأبو إسحاق التنسي(ت670هـ/1357م) أوصى ابن القطان بأن يشتري له موضعا في العباد يعدُّه مدفنا له بعد أن رأى في منامه أنها مقبرته[1].

وإلى جانب بركة الجوار هناك بركة الكتاب والمصحف حيث نصت بعض الوصايا بأن تدفن مع الميت أشياء مخصوصة توضع معهم في قبورهم فقد أوصى الولي الصالح أبو عمر ميمون السرغيني بأن يدفن معه مكتوب هو عبارة عن أسماء طلبته الذين ختموا عنده القرآن الكريم وعددهم ستون طالبا[2]، وقد أجاب قاسم العقباني(ت854هـ/1450م) عن سؤال عمن أوصى أن تدفن معه نسخة من كتاب الله أو نسخة من البخاري[3].

والظاهر أن الدافع إلى مثل هذه الوصايا هو رغبة أصحابها بنيل رحمة الله والتشفع أمامه عز وجل بالقرآن وكأن ملازمته لكلام الله في حياتهم لا تكفيهم فيستنجدون به أثناء السؤال والحساب، لكن الفقهاء حرموا مثل هذه الممارسات حيث أن كلام الله وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم لا يجب أن يدفن في التراب فتناله نجاسة الجثة فهما مقدسان لا يقبلان التدنيس.

ورغم أن العقباني(ت854هـ/1450م) أفتى بعدم تنفيذ هذه الوصية لكنه يستبشر بها خيرا لأن هذا الموصي تبدوا عليه مظاهر الخوف من مولاه تبارك وتعالى فلعله يتلاقاه برحمته جراء هذه الهيبة[4]، فهذه الأشياء ذات دلالات رمزية و"تلخيص يكشف أعمال هؤلاء في حياتهم يستشفعون بها في قبورهم"[5].

ونقول أن وصايا الدفن كان الهدف منها تأمين الحد الأدنى من عذاب القبر من خلال رحمة الجوار ورحمة العمل الصالح المتجسد في شكل كتابات ومؤلفات، وأن هذه الممارسات ما هي إلا وجه من أوجه الخوف المتكرر من الموت وكربته والقبر وغمته، ويرغبون في الخلاص منها عن طريق الاستشفاع بالصلحاء والقرآن، فإذا كان القرآن شاهدا ومشهودا على قارئه وتاليه وحافظه ومحفظه، فما هي الشهادة التي يحملها الولي والصالح للرغبة في الدفن بجواره؟

1- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص 283.
2- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص300
3- الونشريسي: المعيار ، ج7، ص137.
4- الونشريسي: المعيار ، ج7، ص137.
5- حقي: المرجع السابق، ص27.

وإلى جانب وصايا ذات العلاقة بالدفن والمدفن وهي الوصايا التي تخص الميت وتفيده وعلى الحي تنفيذها في حقه، هناك وصايا يتركها الميت وتخص الأحياء وتفيدهم؛ وهي رغبة في الاطمئنان على مصير ومستقبل الأسرة فيعهد بالوصية إلى من يثق فيهم من أصحابه للإشراف عليهم[1]، فأوصى محمد ابن مرزوق(ت681هـ/1282م) والدة زوجته على أولاده في قوله: "أوصيك بهؤلاء الأولاد خيرا فأنت الوصية عليهم وعلى أمهم"[2]؛ فكانت هذه الوصية بمثابة تأمين على أولاده حيث عهد إلى جدتهم حق رعايتهم والوصاية عليهم والتكفل بهم، فبهذه الرعاية يطمئن على حالهم ويموت مرتاحا مطمئن البال.

ولا يقتصر الاطمئنان على الأنفس كالأولاد والزوجة والأهل بل يتعداها إلى التركات المادية والمنشآت العمرانية خاصة إذا كانت ذات طابع ولائي روحي، وكانت ذات مكانة مقدسة في نفسية الميت في حياته فهو عند مماته يحرص كل الحرص على بقائها على حالها فيتركها للأحياء على ذمتهم للمحافظة عليها، فقد أوصى ابن مرزوق (ت681هـ/1282م) ولده بعدم تغيير عتبة البيت والمحافظة على البئر لأن الأولياء حطوا رؤوسهم في العتبة وكانوا يفطرون على مياه البئر[3]، وتعتبر تركة هذه المقدسات إرثا لا تقدر بثمن لمثل هذه العائلات التي تتوارث الولاية والصلاح، ويعتبر المحافظة عليها شرفا قل نظيره فهي التي تضمن لهم الاستمرارية وخلود الأثر بعد زوال العين.

والوصايا لا تقتصر فقط بأن يتركها الميت للحي، فقد يحدث أن يطلبها الأحياء طلبا، فحين حضرت وفاة الشيخ محمد بن عبد الرحمن الكفيف السويدي (ت945هـ/1538م) قال له تلامذته أوصينا بما ينفعنا فقال: "عليكم بقراءة القرآن"[4]، وما ذكرها إلا رغبة منه في بيان البعد الأُخروي للوصايا من خلال سعيهم إلى كسب رهان الفوز بالجنة والنجاة من النار.

ومما سبق طرحه نستنتج أن الخطاب الخاص بقضية الموقف من الموت تمحورت حول نقطتين رئيسيتين؛ الأولى تقدم تصورا حول حدث الموت وفعله ، فانصب الحديث عن الممارسة الطقوسية أو الشعائرية والتعبدية له، ومن خلاله عرفنا كيفية الاستعداد للموت وانتقال الروح إلى مثواها الأخير، فصورت لنا النصوص حكايات تنبئ الموت وحيثيات الاحتضار وما يرافقها من تلاوة القرآن واستقبال القبلة وتلقين الشهادة والموكب الجنائزي والدفن وغيرها من الأفعال التي يأتي بها الحي لتوديع الميت من تنفيذ وصيته أو تولي رثائه والتفجع به.

1- الطبابي: المرجع السابق، ص31.

2- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص166.

3- ابن مرزوق: المصدر السابق، ص188.

4- ابن مريم: المصدر السابق، ص368.

أما النقطة الثانية فتقدم تصورا لما بعد حدث الموت كاعتقاد وفكرة، فكان الحديث عن الروح ومستقرها وبعث الأجساد وقضايا الثواب والعقاب والحساب والصراط والميزان والجنة والنار، خطابات توعوية تذكيرية ترغيبية ترهيبية وعظية.

ويتضح بناء على المعطيات السابقة أن الخوض في مجال المواقف تجاه معتريات الحياة أتت أكلها، وأنها مجالات خصبة للبحث التاريخي، فهي بالتالي ليست حكرا على الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم التي تعنى بمثل هذه المواضيع.

بل أن التاريخ هو الآخر يستطيع التطرق إليها خاصة وأن المادة المصدرية ثرية ومتنوعة، وأن النقاط التي تناولناها في هذا المبحث تعتبر قطرا من فيض، مركزين حديثنا فقط عن طبيعة الخطاب والممارسة، واستقرأنا فقط الأحداث التي بينت موقف التسليم وتقبل الموت باعتباره من أركان الإيمان في خانة الإيمان باليوم الآخر.

الفصل الرابع

القيم الجمالية (اللباس أنموذجا)

المبحث الأول: اللباس والتصوف، قراءة في الخطاب والممارسات

المبحث الثاني: لباس المتصوفة بين التعاليم والرمزيات والأدبيات.

المبحث الثالث: لباس المتصوفة والتوجهات العرفانية

المبحث الرابع: اللباس والخطاب الفقهي، القضايا والمسائل

المبحث الخامس: المرأة واللباس وقيم الستر والجمال

المبحث السادس: اللباس وأهل الذمة: الشكْلة التميز والتفرد

القيم الجمالية (اللباس أنموذجا)

يندرج موضوع اللباس ضمن الدراسات التي تهتم بالجوانب الحضارية للشعوب وتُعنى بتفاصيل الحياة اليومية للأفراد، وكثيرا ما تغفلها الدراسات التي تهتم بالجوانب السياسية، في حين تحصرها الدراسات الاقتصادية في المبادلات التجارية ومتطلبات السوق واستقراء إمكانات البلاد من حيث توفر المواد الأولية كالصوف والقطن وتواجد المعامل ودور الصناعة والتطريز، بينما تعاملت معها بعض الدراسات ذات الطابع الاجتماعي والحضاري بسطحية حين ركزت على أسماء الملبوسات وأنواعها واختلافها من فرد لآخر ومن منطقة لأخرى وغيرها.

وإذا نظرنا إلى عصرنا الحالي فإن اللباس من أكثر الظواهر حراكا وتغيُّرا في البنيات الاجتماعية كونها لا تخضع لقيم قارة، إنما تخضع دائما للتأثيرات الخارجية كحركة الاستيراد والتصدير، بالإضافة إلى تأثرها بالقنوات الفضائية والموضة السائرة[1]، والمؤكد فإن نفس الحراك عرفته مدن المغرب الأوسط من خلال هجرة الأندلسيين والمغاربة من الأقطار المغربية، وبالتالي فإن اللباس يتأثر على غرار الضروريات والكماليات بهذه الهجرات، حيث عرف نوعا من التغير والاختلاف والتأثر، زد إلى ذلك التباين الحاصل بين لباس البدو ولباس الحضر ولباس البربر ولباس العرب ولباس أهل الذمة وكلها اختيارات لها مبرراتها التي خضعت لها.

و يحسن التنبيه إلى أن الغاية من قراءة اللباس عند أهل المغرب الأوسط ليس من حيث الأسماء والأشكال أو كيفية صناعته أو شرائه وبيعه، وإنما تتبع مظاهره القيمية في **الخطاب الفقهي** وما يخصه من قيم الحلال والحرام، **والمدونة الصوفية والمناقبية** وما تختزنه من قيم الزهد والتقشف والتنعم، قصد تكوين صورة عن جمالية اللباس وما يتصل به من مظاهر الستر والزينة، هذا وقد ارتأينا النبش في ملبوس بعض الفئات الاجتماعية على غرار: المرأة والأَمَة وأهل الذمة، وكل ذلك من باب الاستقصاء ورصد لمظاهر أشكال التفاعل بين المقررات والممارسات.

1 – إذ قد تتغير أنماط الألبسة والألوان والتفصيل ونوعية الأقمشة، أما الاسم فيبقى هو هو مع الزيادة الطفيفة التي تناسب تلك المتغيرات فمثلا السروال سروال لكن فيه أشكال وأنواع.

المبحث الأول:اللباس والتصوف .. قراءة في الخطاب والممارسات.

يتوفر المغرب الأوسط على عديد المدونات المناقبية التي تعد نصوصها مفاتيح نستطيع من خلالها الولوج إلى رمزية لباس المتصوفة ومرجعياته العرفانية وتجلياته الجمالية، ومن ثمة لم يعد موضوع لباس المتصوفة مجرد سلوك يُقرأ ضمن الوصف العادي الذي يوصف به المتصوفة من خلال دلالات الزهد والورع والصلاح والتي تصب في خانة الزهد في الدنيا وزينتها، بل تصب حمولتها في معالجة التلازم بين المظهر والجوهر في لباس المتصوفة، وبمعنى آخر التوصل إلى الكيفية التي استطاع بها أصحاب كتب المناقب الربط بين لباس المتصوفة وما يرتبط به من قيم جمالية جسمانية وقيم السلوك الممارس كالزهد والورع والتقرب إلى الله وإظهار نعمه على عباده، وهي الثنائية التي تتباين مستويات معالجتها ووضوحها من نص مناقبي إلى آخر، **فهل معنى ذلك أن هناك تفاوت في قيمة هذه النصوص بالنسبة لموضوع اللباس؟ أم أن منطق المعالجة لهذا التلازم يختلف من زمن إلى آخر وبالتالي تختلف ضمنية المعالجات ؟ ثم إلى أي مدى طبع الانتماء الاجتماعي للمتصوفة مسألة التلازم بين القيم الجمالية للباس والقيم العرفانية؟**

أولا: "المناقب المرزوقية": التنوع، الشمولية، التفعيل.

ضمن مصنف ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1379م) "**المناقب المرزوقية**" إلى جانب الأحداث اليومية للأسرة التلمسانية، التفاصيل الدقيقة حول ثقافة اللباس وأصنافه وألوانه وما يتصل به من إشارات لحرفة الخياطة والخياطين.

ويحسن التذكير أن المعلومات الواردة ضمن هذا النص المناقبي حول اللباس لم تكن مجرد معلومات خاصة تتعلق بعائلة ابن مرزوق، أو شخصية محورية فيها كما هو الحال عند العديد من المناقب التي تؤرخ لمناقب الشخصية النموذجية، إنما تتضمن معلومات متنوعة تتسم بالشمولية، حيث مسّت مظاهر اللباس بتلمسان وصناعة الصوف الرفيع بها وكيفية تصديره والرواج الذي لقيه وتفضيله من طرف ملوك المغرب[1]، فضلا على معطيات ثمينة حول الأسر الحرفية التلمسانية كعائلة: ابن النجار وابن الخياط وابن القطان[2].

وأكثر ما يهمنا في مضمونه ما ورد حول ثقافة اللباس التي تعكس المنحى الصوفي لعائلة ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) المتمثلة في الطريقة المدينية[3]؛ التي كان من أساسياتها التأنق في الملبس وارتداء الثياب

1- ابن مرزوق الخطيب: المناقب المرزوقية، ص188، 189. المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، ص129.

2- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ، ص 161، 180، 189.

3- الطاهر بونابي: الحركة الصوفية ص508.

الحسنة والتطيب برائحة المسك والمركوب الفاره[1]، وهو الأمر الذي أخبرنا به ابن مرزوق الخطيب(ت781هـ/1379م) عن والده وأجداده على أنهم يلبسون أجمل الثياب وأحسنها[2].

وقد كان المرازقة بهيأتهم هذه يحاولون ترسيخ قيم جمالية نابعة من صميم المدينية التي ورثوها —وورثوا معها خدمة وضريح أبي مدين شعيب(ت594هـ/1198م) –، وحسبنا أن حديث الخطيب عن أناقة عائلته وطريقة لباسهم كان يمثل في وسط تلمسان دعوة صريحة وفسحة إشهارية لتفعيل مثل هذه الأدبيات الجمالية في الأوساط الخاصة والعامة، والتي كان جده يقوم بتفعيلها عمليا؛ فقد اشتهر بأنه كان يكسو كل عام بعض أصحابه وعيالهم رغبة منه لتعميم تعاليم الطريقة المدينية التي دعت إلى نبذ التقشف والاهتمام بالزينة والهندام، وتزداد روايته أهمية كونه تلقى بعض المعطيات عن نساء العائلة، ولا يخفى ما للنساء من ميل وطرافة إلى الاهتمام بتفاصيل ودقائق الأمور التي تتعلق بالناحية الجمالية الهندامية للمرويِّ عنهم.

ثانيا: "روضة النسرين" .. مآثر أهل الصوف.

تكمن أهمية روضة النسرين في وصف ابن صعد (ت901هـ/1496م) لثياب المترجم لهم وهم الأولياء الأربعة، متتبعا توجههم الصوفي كون اللباس هو جزء من طقوس الطريقة، ومن القرائن أن حديثه عن ملابس الهواري (ت843هـ/1439م) وأبركان (ت857هـ/1453م) والتازي (ت866هـ/1462م) والغماري (ت874هـ/1470م)، لم يكن حديثا عرضيا بل كان ذا هدف مقصود وخطاب واع، فكلما وصف ثياب ولي من هؤلاء الأربعة يبرر سبب اختيار الولي لهذا الصنف من الثياب، حيث كان يضفي الشرعية للابس والملبوس.

وبالتالي فإن ذكر اللباس عند ابن صعد(ت901هـ/1496م) ليس مجرد ثياب تستر العورة وتقي البرد وتحفظ البدن، إنما هي عبادة يتقرب بها العبد إلى ربه، وهي جزء من المجاهدات التي توصل إلى بساط القرب والمشاهدة وبها يبلغ القلب درجة أهل المعرفة والحكمة فيعرف بالجمال جمال الربوبية وإخلاص العبودية[3].

ويظهر ذلك في معرض حديثه عن لباس الولي الهواري(ت843هـ/1439م) الذي كان يرتدي كساء من صوف خلق، اقتداء بمن تقدم من المتصوفة، وذهب إلى أن تسمية الصوفية من الصوف وهو لباس الأنبياء وعضّد ذلك بأحاديث نبوية[4]، ليعلن في الأخير أن هذا الولي ممن "تجرد عن لباس الدنيا وارتدى برداء أهل الخصوصية والحياة"، ويبدو أن وصف ابن صعد للباس المتصوفة وشرعنته، هي دعوة صريحة منه لتفعيل مثل هذه الأزياء التي

---

[1]- بونابي: الحركة الصوفية، ص84.

[2]- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص158، 224.

[3]- ابن صعد: المصدر السابق، ص47.

[4]- ابن صعد: المصدر السابق، ص45-46.

تدعو إلى الزهد والتقشف في الملبس وعدم التأنق فيه[1] ونبذ الاحتيال والتفاخر بما هو فانٍ، والاهتمام بجمال الروح والسمو بالفعل الذي هو باق، فهي إذن حملة تحسيسية لقيم الزهد والتواضع والورع والترغيب في نشرها بين الصوفية والمريدين.

ثالثا: "المواهب القدوسية" وميزة التعميم بالتخصيص.

لعل ما يثير الانتباه في المواهب القدوسية لمحمد بن عمر الملالي (ت897هـ/1491م) اقتصاره على ذكر لباس الشخصية المحورية لهذه المناقب؛ والمتمثل في محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1489م)، لكنه ذكر أن لباس السنوسي كان لباس أهل تلمسان، مما يعني أنه يرتدي ما كان متعارفا بين الناس[2]، ثم إن وصفه لثياب السنوسي(ت895هـ/1489م)، كان دقيقا ومُفصّلا، فقد ذكر الأنواع والألوان وذكر لباس الصيف والشتاء والأحذية المنتعلة آنذاك ، فهذا السلوك المتمثل في لبس المتعارف عليه بين الناس، وعدم ارتداء لباس مخصوص بأهل الطريقة والحقيقة هو من جوهر السلوك الحسن في المذهب المالكي؛ حيث سئل الإمام مالك عن لباس الصوف الغليظ فأنكر ذلك لأن فيه شهرة[3]؛ الأمر الذي يدل على ازدواجية العمل بالمذهب المالكي والتحلي بالروح الصوفية العرفانية.

هذا بالإضافة إلى ما ورد من إشارات محتشمة حول لباس بعض الشخصيات الذين لهم علاقة مباشرة مع السنوسي(ت895هـ/1489م)، مثل حفيده وشيوخه كالحسن أبركان (ت857هـ/1453م) وعبد الرحمن الثعالبي (ت875هـ/1470م)[4].

---

[1]– ابن صعد في مؤلفه هذا يبدو أنه آثر ذكر لباس المتصوفة الذي يتسم بالزهد والتقشف، والذين لبسوا الصوف والكساء دون غيره من الألبسة الأخرى، فهو لم يذكر لباس الحسن أبركان وربما السبب كان الاختصار الذي ميز توجهه مقارنة بالآخرين، أما لباس التازي فهو أيضا لم يصفه، ويبدو من ترجمة التازي أنه لم يكن متقشفا في ملبسه ولم يكن من أهل المجاهدات حيث ذكر ابن صعد أن التازي كان مأكله فاخرا ويحب الحلواء والعسل والفواكه.ص183، وهذا ما دفعنا لأن نقول بما أن مأكله فاخر فلا يستبعد أن يكون ملبسه كذلك، وبالتالي فابن صعد كان يؤثر تيار الأولياء الزاهدين المتقشفين في ملبسهم وربما كان هو من أهل هذه الطريقة وأتباعها.

[2]– بالنظر إلى كتاب "وصف إفريقيا" للوزان ووصفه الدقيق لملبوس أهل تلمسان فئة فئة، فإن ما كان يرتديه السنوسي كان يختص أهل العلم وليس باقي الفاعليات الاجتماعية الأخرى. ج2، ص22.

[3] – أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي: **المنتقى في شرح الموطأ**، تح:محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، ج9، ص303.

[4]– الملالي: المصدر السابق، ص 68، 71، 296.

رابعا: "عنوان الدراية": الملمح العام والسياق.

تكتسي المعلومات الواردة في عنوان الدراية حول اللباس أهمية كبيرة رغم قلتها حيث وردت في السياق العام للشخصيات المترجم لها إلا أنها تسمح لنا بإعطاء صورة عن ملبوس الأولياء والصلحاء والزهاد في بجاية خلال القرن السابع الهجري كون نص الغبريني (ت704هـ/1304م)هو أقرب إلى كتب المناقب منه إلى التراجم.

ومن هنا تعكس إشارات الغبريني(ت704هـ/1304م) عن أسماء وأنواع اللباس الصوفي منها: المئزر والقميص والعمامة والقرقة والشملة والرداء والطيلسان[1]، وهو ما يوحي لنا بتعدد الأزياء واختلافها، كما يعكس في آن واحد تعدد التيارات والاتجاهات الصوفية التي كانت بجاية تعج بها، يُفسر ذلك ما كانت المدينة كقبلة للوافدين من صوفية الأندلس والمغرب والمشرق، الذين كانوا يعكسون الوافد من اللباس الصوفي الأجنبي على اللباس الصوفي المحلي.

وعلى غرار إشارات الغبريني(ت704هـ/1304م) ، حملتنا التراجم عند ابن مريم(كان حيا1025هـ/1616م) في أولياء تلمسان ما يعكس ثقافة اللباس بحاضرة تلمسان، خاصة وأن ابن مريم في "بستانه" اعتمد على مصنفات مناقبية بعضها ذكرناها سابقا، إلا أنها حملت صفة التعميم وجاءت سطحية[2]؛ كإشاراته حول ثوب الأعراب واليهود[3]، وذكر أبياتا حول طهارة الثوب وما ينجسه وما يطهره لابن الحاج الورنيدي (ت930هـ/1548م) وهي معلومات فريدة ومهمة حول حث الفقهاء على تبيان المنجسات وضرورة طهارة الثياب[4].

فمما لا شك فيه أن حمولة النص المناقبي وتنوع موضوعاته الأسطوغرافية جعل أصحابه فيما يتصل بمعالجة موضوع لباس المتصوفة يكتبون حوله بمنظور من الثقافة الصوفية ذات المعارف الواسعة انطلاقا من اهتماماتهم بهذا اللباس في نطاق البيوتات الصوفية.

كما هو الشأن عند ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1379م)، وضمن مجموعة من الصوفية العرفانيين كالذي تجسد في مدونة ابن صعد التلمساني (ت901هـ/1496م)، وكذا في رصد محمد بن عمر الملالي (ت897هـ/1492م) لثقافة اللباس الصوفي عند محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1489م).

---

[1]- الغبريني:المصدر السابق، ص 59، 63، 93.

[2]- المعلومات الواردة في "البستان" قليلة ومتفرقة ومعادة لما قيل سابقا عن لباس المتصوفة في كتب المناقب لأنه اعتمدها بالحرف الواحد، ولم تساعدنا في استجلاء الظاهرة كما راهنا عليها أول الأمر.

[3]- ابن مريم: المصدر السابق، ص368، 107.

[4]- ابن مريم: المصدر السابق، 16-17.

وقد يتعدى الرصد المناقبي إلى تجسيد أشكال اللباس الصوفي الوافد على المغرب الأوسط من بيئات أندلسية ومغربية ومشرقية؛ كالذي اضطلع بوصفه أبو العباس أحمد الغبريني (ت704هـ/1304م)، مما يدل على أن هناك نوعا آخر في اللباس الصوفي لم يعد خاضعا لطبيعة التوجه العرفاني أو الانتماء إلى الطريقة وحسب؛ وإنما كذلك مظهرا للثقافة الصوفية الوافدة في مستوى اللباس وما يتصل بها ملمح صوفي.

المبحث الثاني: لباس المتصوفة بين التعاليم والرمزيات والأدبيات.

لم يكن الرصد المنقبي لظاهرة اللباس على وتيرة واحدة وذلك لتعدد أشكال الخطابات والممارسات، فاللباس في النظرة الصوفية ليس مجرد ثياب تستر العورة وتقي البرد والحر، بل يخضع لمجموعة من التعاليم ويكتسي نوعا من الرمزية ويخضع لعديد الأدبيات تخرجه من كونه ظاهرة خارجية إلى انتماء روحي وجمالي.

أولا: لباس المتصوفة بين تعاليم الطريقة واختلاف المنطقة:

من خلال فحص كتب المناقب المتوفرة لدينا اتضح أن مجمل الملابس التي ارتداها صوفية المغرب الأوسط يمكن حصرها في الملبوسات التالية: الجبة، البُدن، الإحرام التونسي[1]، العمامة[2]، الغفارة، الرفيع التلمساني، الفريكة، الفضلة، المقلة، اللحاف، الحارز الإسكندراني، الإحرام[3]، الكساء[4]، السباط، النعل، الثوب[5]، البرنس[6]، السترة، الجزمة، القباء(التشامير)، السلهام[7]، العباءة[8]، الطيلسان، الرداء، الوزرة، الشملة، القميص، المئزر، القرقة، الطاشور[9].

ويتبين لنا أن ملابس المتصوفة في المغرب الأوسط ليست على وتيرة واحدة إنما هي مختلفة ومتنوعة، وعدم إلمامنا بكل المصادر المتوفرة فيما يخص الموضوع جعلنا نتحفظ كثيرا عن إبداء بعض الأحكام والتعميمات، لكن هذا لا يمنع من تسطير بعض الملاحظات والتي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

أولا: إن أسماء الملابس في منطقتي شرق المغرب الأوسط (بجاية وما جاورها) وغربه (تلمسان وما جاورها) عرفت اختلافا واضحا، فقد عرفت بجاية الطيلسان والرداء والشملة والمئزر والطاشور وغيرها، بينما عرفت الثانية الجبة والبدن والإحرام والقباء وغيرها، وهذا الاختلاف في لباس المناطق فرضته التوجهات الصوفية للمنطقة من جهة والمؤثرات الخارجية كالهجرة البشرية وحركة البيع والشراء والمبادلات التجارية من جهة أخرى، ومن جهة ثالثة

1- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص 185، 224، 280. الملالي: المصدر السابق ، 334، 335.

2- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص280. الملالي: المصدر السابق، ص71. ابن صعد: المصدر السابق، ص192. الغبريني: المصدر السابق، ص 63، 93.

3- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية ، ص 158، 185، 189. الملالي: المصدر السابق، ص335. ابن صعد: المصدر السابق، ص164.

4- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية ،ص177. ابن مريم:البستان،ص79، 393. ابن صعد:المصدر السابق،ص46، 192.

5- الملالي: المصدر السابق ، ص68 ،334، 335

6- الملالي: المصدر السابق ، ص334. ابن صعد: المصدر السابق ، ص192، 164.

7- ابن صعد: المصدر السابق ، ص46. 187. 192.

8- ابن مريم: المصدر السابق ، ص195.

9- الغبريني: المصدر السابق ، ص 59، 63، 71، 93.

يمكن اعتبار اختلاف التضاريس والمناخ عاملا مهما في ظهور الأزياء المحلية، مما يعكس مدى ارتباط لباس المتصوفة كذلك بالبيئة وظروفها[1].

ثانيا: ما يلاحظ كذلك أن بعض الملبوسات عرفت إقبالا واسعا من قبل المتصوفة على حساب أزياء أخرى، خصوصا لباس الجبة والبدن والإحرام والكساء، واحتل البرنس الصدارة لما يتميز لابسه بالوقار والعلية[2]، وهو لباس أهل المغرب منذ القدم، وفضلا عن العمامة التي يشترك أهل المغرب في لبسها؛ وهي لباس أهل الفضل لما روي عن الإمام مالك قوله: "لم أدرك أحدا من أهل الفضل إلا وهم يعتمون، كنت أرى في حلقة ربيعة واحدا وثلاثين رجلا معتمين وأنا منهم"[3]، فارتداء العمامة من الأزياء الدخيلة على البربر حث عليها المذهب المالكي ورسخها في الممارسات الجمالية الجسمانية المغربية، لأن إنسان المغرب قبل الإسلام كانت نظرته الجمالية أن يكون الرأس حاصرا لقول ابن خلدون(ت808/1405م) أن "البربر من ميزاتهم حصر الرأس وتعاهده بالحلق"[4].

ومن هنا تكون الفاعليات الدينية من متصوفة وفقهاء وعلماء قد أثروا بأزيائهم المستوحاة من تعاليم القرآن والسنة النبوية الشريفة وتأثروا بالأزياء المحلية الأصلية، وهم بذلك يحاولون الظهور أمام الناس في هيأة الوقار والعلية والاحترام عن طريق الحرص على ارتداء العمامة والبرنس.

ثالثا: تأثر متصوفة المغرب الأوسط في أزيائهم بملابس الأقطار الإسلامية الأخرى، فارتدوا الجربي (نسبة إلى جربة)، والحارز الاسكندراني (الإسكندرية)، والإحرام التونسي (تونس)، وهذا من آثار المبادلات التجارية وتأثيرها على نوعية اللباس المحلي، بالإضافة إلى الرحلة العلمية والسياحية التعبدية التي عرف بها المتصوفة، مما يعني أن لباس الصوفية والذي يمثل قيما جمالية ويعكس تعاليم صوفية؛ شكل أحد مظاهر المثاقفة الصوفية بين صوفية المغرب الأوسط وصوفية المشرق والمغرب الإسلاميين، وعلى هذا النحو فإن متصوفة المغرب الأوسط لم يكونوا

1- موضوع اللباس يقتضي العودة إلى استجلاء إمكانات البلد على مستوى توفره لورشات الصناعة والمنتوجات الخامة والمواد المستعملة في الصباغة والتقنيات المنتظمة بالمعالجة والتصنيع، وإذا ما توفرت على دار الصنعة والطراز والإقبال على اللباس الأجنبي – ونقصد الأوروبي – خاصة منها، ونحن في هذا البحث لم نركز على هذه الإشكالية إنما صرفناها إلى الخطاب وآليات إنتاج الاختيارات الجمالية.

2- كذلك كان البرنس يرمز إلى الثروة والغنى واليُسر والسلطة والقوة، كما له بعض التأثيرات الخفية جعلت منه رمزا للحماية. محمد مقر: **اللباس المغربي من بداية الدولة المرينية إلى العصر السعدي**، ط1، منشورات وزارة الأوقاف- دار أبي رقراق للطباعة، الرباط، 2006، ص255.

3- الباجي: المنتقى، ج 9، ص301.

4- ابن خلدون: العبر، ج6، ص116. قد أشار الباحث محمد مقر أن عادة تغطية الرأس لم تكن شائعة لدى الكثير من الناس إنما هي شائعة لدى الخاصة من الحكام والحاشية والجند والفقهاء والأعيان. اللباس المغربي، ص181.

بمعزل عما كان سائدا في المجتمع آنذاك، وأنهم قبل ذلك هم أبناء مجتمع هم بدورهم زرعوا بذور قيم جمالية نابعة من صميم التعاليم الصوفية، واللباس مثّل فيها طقسا من طقوس الطريقة.

ثانيا: الصوف والتصوف .. رمزية المكوّن ودلالة المعنى:

أشارت المصادر أن لباس متصوفة المغرب الأوسط لم تكن على شاكلة واحدة، إنما متعددة الأشكال والألوان، فإن غلبت على أذهان البعض أن الخرقة والمرقعة هي الثوب الرسمي لهذه الشريحة فإنهما لا يعنيان لباسا محددا له صفاته ومميزاته، إنما هي صفة ونعت يتسم بالقدم والخِلق والترقيع، لذا فإن أزياءهم لا تخرج بالكاد عن أنواع الثياب للشرائح الأخرى كالبرنس والجبة والكساء والقميص والإحرام وغيرها[1].

ويدخل الصوف كمكون رئيسي في تركيب وتكوين ملابس الصوفية حتى اعتبر البعض أن أصل لفظ "الصوفية" مشتق من الصوف؛ نسبة إلى ظاهر حالهم فيقول: تصوف إلى لبس الصوف، وقد وقع اختيار المتصوفة على الصوف لأنه لباس مقدس فهو لباس الأنبياء عليهم السلام، فقد روي عن أنس بن مالك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يلبس الصوف وكذلك عيسى عليه السلام، وأن موسى عليه السلام حين كلمه الله كان عليه جبة وسروال وعمامة كلهم من الصوف[2].

ولباس الصوف شعار الصالحين وأكابر الصحابة والسلف الصالح من التابعين، فقد ذكر ابن صعد(ت901هـ/1495م) حديثا مرويا عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "عليكم بلباس الصوف تجدون حلاوة الإيمان في قلوبكم، وعليكم بلباس الصوف تجدون قلة الأكل، وعليكم بلباس الصوف تعرفون به في الآخرة، وعليكم بلباس الصوف فإنه يورث في القلب التفكير والتفكير يورث الحكمة والحكمة تجري مجرى الدم..." [3].

بهذا، فإن هذه الهالة من القداسة التي أحيطت بها مادة الصوف لم تكن اختيارا اعتباطيا بقدر ما كانت انتقاء عاطفيا واقتداء بأصحاب النبوة والعصمة، ومحاولة لبلوغ الكمال الإنساني عبر هذا التقديس والاقتداء، وبالتالي الرغبة في التحلي بالمثل والقيم العليا عن طريق التشبه بالأنبياء والمرسلين عليهم السلام خاصة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو المثال القيمي في المخيال الجماعي الإسلامي، "فالتجربة الصوفية ترمي في نهاية المطاف إلى اتخاذ شخصية رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم مثلا أعلى يقتدى به كل طالب كمال أخلاقي"[4].

1- محمد مقر: المرجع السابق ص 253.

2- ابن صعد: المصدر السابق، ص46.

3- ابن صعد: المصدر السابق ، ص193.

4- عبد المجيد الصغير: **التصوف كوعي وممارسة دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة**، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1999، ص173.

ومن أسباب إيثار الصوف على غيرها من المواد – في نظرنا– يرجع إلى سهولة الحصول عليه وهو غير مكلف، حيث يكفي الحصول على الغنم لتحصيل اللباس منه عن طريق غزله ونسجه وهو لا يحتاج عمليات التحوير والتدوير الكثير التي تحتاج إليها باقي المواد كالكتان والقطن والحرير، زد على ذلك لما له من خصائص فيزيائية فريدة وملائمة لكل الفصول وتقلبات الطقس والمناخ فيلائم الحر والبرد، بالإضافة إلى أن الأغنام من الحيوانات التي استأنسها الإنسان منذ القدم ويتواجد في كل المناطق ويتناسب مع كل البيئات، وإلى ما يوحي به الغنم في المعتقدات الشعبية إلى "البركة والتضحية والقربان والخصوبة والاستكثار ورمزا للحياة النقية الطاهرة"[1]، كما لا تخفى الإمكانات الاقتصادية التي يتوفر عليها المغرب الأوسط لتوفير هذه المادة من مراع وسهول وسهوب وهضاب ورصيد حيواني ضخم، إذ يكفينا فتح أي مصدر من مصادر البلدان والجغرافيا والرحلة لاستجلاء هذا الأمر، فمتصوفته ليسوا بمنأى عن هذه الأفكار والتوجهات فهم يظلون في نهاية الأمر جزء من العالم الإسلامي والرسالة المحمدية.

ثالثا: لباس المتصوفة وأدبيات التبرك:

إذا كانت مقاصد اللباس العناية الخارجية ويرتبط بالستر والهيئة الجمالية، فإن المتصوف أعطى لمفهومه بعدا داخليا تعبديا، وكل الأحوال الظاهرية والباطنية عند الصوفية مرتبطة بالأخلاق والقيم لقول القشيري: "الخُلق الحسن أفضل مناقب العبد، يظهر جواهر الرجال، والإنسان مستور بخَلقه مشهود بخُلقه"[2].

ولم يكن المظهر الخارجي للعبد في عرف المتصوفة إلا ما يتصل منه بالتقوى والورع والزهد ولهذا فقد أضفي على أزيائهم طابع منقبي يدخل في سياق عام يحكي عن الكرامات التي تظهر على أيديهم، ولباسهم مقدس من خلال "سعي العامة إلى التبرك به والتسامح به وادخاره بعد وفاة الولي فهو من تركته التي لا تقدر بثمن"[3]، فعائلة ابن مرزوق بصفتها القَيِّمَة على ضريح أبي مدين شعيب في العباد قد احتفظوا بملابسه: كمرقعته وفريكته وسجادته وعكازه[4].

1- محمد مقر: المرجع السابق، ص253.

2- القشيري: **الرسالة القشيرية**، ط2، دار الجيل، بيروت، 1990، ص241.

3- محمد مقر: المرجع السابق، ص256.

4- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص172.

والاحتفاظ بتركة الولي، يعبر عن استمرارية البركة والولاية للشخص بعد وفاته، بصفة أن هذه الملابس كانت ملازمة له – وربما كانت كل ما يملكه –كما تمثل رصيدا ماديا تراثا رمزيا[1] يتم عرضها أمام الزوار والمريدين، وأن لمسها والتمسح والتبرك بها من أهم الطقوس التي ترافق أدبيات الزيارة والتبرك، فقد كان الحسن أبركان(ت857ه/1454م) يحافظ أشد المحافظة على ما خلّفته له أمه من بعض لباسها بل وعلى الهيدورة التي كانت تجلس عليها، يمسك ذلك كله ذخيرة يتبرك به إلى أن مات على ذلك[2]، وولعت العامة بقسنطينة بعلي بن حسن بن قنفذ (جد ابن قنفذ) حتى أنها كانت تُقبّل أطراف ثوبه[3].

[1]– ننوه هنا إلى دور المتاحف في الحفاظ على هذا الموروث ونتساءل عن إمكانية البحث في المتاحف الجزائرية إذا استطاعت أن تحتفظ ببعض القطع التراثية من اللباس والزينة والأثاث التي تخص الفترة الوسيطية؟، كذا والنظر في المنحوتات والنقوش ومدى تخليدها للباس؟.

[2]– ابن مريم: المصدر السابق، ص111.

[3]– أبو العباس ابن قنفذ: **شرف الطالب في أسنى المطالب**، تح: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1976، ص78.

المبحث الثالث: لباس المتصوفة والتوجهات العرفانية:

تبين سابقا أن الصوف كان شعار الأنبياء والصالحين والزهاد وعليه سار متصوفة المغرب الأوسط، لكن هذا لا يعني أن كل ولي أو زاهد اقتصر في لباسه على الصوف، إنما كانت ملابسهم كذلك مصنوعة من المواد المتوفرة آنذاك كالكتان والقطن والقنب والملف وغيرها من المواد.

بل وأن الصوف نفسه عرف تطورا فبعدما كان يعرف عن الصوف الخشونة، أصبحت تلمسان وما جاورها تنتج الصوف الرفيع اللين، وهو القماش الذي أصبح يدخل في تكوين ملابس صوفيتها، ومن خلال النصوص المتوفرة لدينا حول أصناف لباس المتصوفة يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أصناف:

أولا: اللباس الخشن:

من رواد هذا النوع أرباب المجاهدات المتمسكين بالمعنى الحرفي للتصوف والزهد في متاع الدنيا من ملبس ومسكن الملازمين للأذكار والقيام والصيام، ومن هؤلاء أحمد الغماري (ت874هـ/1468م) الذي كان لباسه قباء من الصوف وكساء وبرنسا وعمامة كتان خشنة ولا يملك غيرها وجزما من الدوم اليابس يصنعها بنفسه[1]، ووصف أنه في غاية الزهد والورع والتقشف في ملبسه وطعامه وفراشه ملازما للعبادة حتى أضعفت قواه وانحلت جسمه وغيرت وجهه[2].

وغير بعيد عنه كان الهواري (ت843هـ/1440م) يستتر بسترة وكساء من صوف خلق أو سلهام[3]، مقتديا بذلك بمن سبقه من زهاد الصوفية، فهو ممن تجرد من لباس الدنيا برداء أهل الخوف والرجاء، وكان الزيدوري (ت845هـ/1442م) يرتدي كساء صوف لا غير[4]، وابن البلد التلمساني الذي يتدرج في لبس الخشن عاما بعد عام[5].

ومن هذه النماذج نستنتج أنه رغم ما أصاب المنظومة الصوفية من تحول عن طريق آراء الطريقة المدينية والشاذلية فيما يخص عدم التقيد بلباس الصوف أو الخشن من الثياب أو التقشف، إلا أن لباس الصوف أو الخشن منه ظل الرمز الذي اختصت به الصوفية المتقشفين به في حياتهم اليومية وتميزوا به عن الفئات الاجتماعية والفاعليات الدينية الأخرى.

1- ابن صعد: المصدر السابق، ص187- 192.

2- ابن صعد: المصدر السابق، ص186.

3- ابن صعد: المصدر السابق ، ص46.

4- ابن مريم: المصدر السابق، ص393.

5- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص185.

ثانيا: اللباس الحسن:

على غرار المنتمين إلى تيار المجاهدات والأحوال الذين آثروا الزهد في الملبس وفي سائر مظاهر الحياة، فإنه ثمة تيار آثر التجمل في الملابس ونظروا إلى التصوف بالمنظور الإسلامي المتكامل كما كان ينظر إليه الشاذلي(656هـ/1258م) وأبو مدين(ت594هـ/1198م) وأبو العباس السبتي(601هـ/1204م) والغزالي(ت505هـ/1111م) والقشيري(465هـ/1072م)[1]، فجاوزوا النظرة السطحية للتقشف والزهد.

فمن روادها بيت المرازقة الواجهة الرسمية للطريقة المدينية، حيث عرف عنهم الهيئة الحسنة واللباس الجميل، فأبو العباس ابن مرزوق (ت741ه/1340م) كان مثل والده يتجمل في لباسه، فكان يرتدي الجربي والمثني والرفيع التلمساني والحارز الاسكندري والأحاريم التونسية[2]، أما ألوانه فمتنوعة كالأخضر والمسني (النحاسي) والهندي، وأن هيأته هذه وعاداته في اللباس لم تفارقه في رحلاته إلى مصر والحجاز إنما بقي بملابسه المغربية[3]، وهي تدل على حرصه في نقل الصورة الحسنة لهيأة وهندام أهالي المغرب والافتخار بمثل هذه الملبوسات ومحاولة تعميمها والإشهار بها وتسويقها.

هذا بالإضافة إلى متصوفة آخرين عرفوا بحسن اللباس والهندام كإبراهيم المصمودي (ت805هـ/1402م) الذي عرف عنه أنه يلبس الكساء الجيد[4]، والسنوسي (ت895هـ/1489م) الذي يرتدي لباس أهل الحاضرة تختلف كسوته من فصل إلى آخر، ففي الشتاء يرتدي ثوبا من كتان عليه جبة ومن فوقه برنسا ويضع على رأسه إحراما تونسيا يسدله على ظهره، أما ربيعا وصيفا يرتدي بدنا وثوبا من كتان مع الإحرام ويفضّل البياض ويلبس نعلا أسودا[5].

وكذلك كان صاحب الطريقة التازية إبراهيم التازي (ت866هـ/1461م) المنبثقة تعاليمها من التعاليم الشاذلية[6]، والذي يدعو إلى إدماج مريديه في المحيط الصوفي والاجتماعي وتحقيق التصوف الاجتماعي، فهو وإن كان من أتباع الهواري (ت843هـ/1439م) الذي عرف عنه التقشف في الملبس.

فإن التازي(ت866هـ/1461م) خالفه في ذلك مما جعله عرضة للانتقاد من جماعة من وهران، إذ عابوا عليه أحواله في لباسه ومأكله لمخالفته لصفات محمد الهواري(ت843هـ/1439م)، أين عدّه ابن

1- فيلالي: المرجع السابق، ج2، ص400.

2- المقلة: بضم الميم وسكون القاف كلمة عامية، وأطلقت على نوع من العمائم. رجب عبد الجواد ابراهيم: **المعجم العربي لأسماء الملابس**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2002، ص475.

3- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص224.

4- التنبكتي: نيل الإبتهاج ج1، ص44.

5- الملالي: المصدر السابق، ص334-335.

6- بونابي: الحركة الصوفية، ص525.

صعد(ت901هـ/1495م) في درجة الغني الشاكر وهي درجة أفضل من درجة الفقير الصابر عند جمهور العلماء، ومن لباسه البرنوس والإحرام وجبة من ملف خضراء اللون[1].

ثالثا: اللباس بين الحسن والخشن:

إلى جانب النوعين السابقين فإنه ثمة موقف وسط، عكسه صوفية كانوا يرتدون اللباس الخشن والصوف والمراقع ويجعلون فوقها الثياب الحسنة، ما يجعلهم يظهرون في أبهر حلة وكأن هؤلاء يريدون تحقيق صفة الباطن بثياب الباطن الخشنة.

من هؤلاء الذين زاوجوا بين الخشن والحسن من الثياب أبو إسحاق التنسي (ت670هـ/1357م) الذي كان مقتصدا في لباسه يلبس مرقعة بين ثيابه؛ وهذه المرقعة عبارة عن جبة صوف سوداء يلبس فوقها بَدَنا[2] أخضرا أو أسودا وغفارة خضراء أو زبيبية وعمامة على شكل عمائم فقهاء إفريقية[3].

والحال نفسه كان عليه الثعالبي (ت875هـ/1470م) فيرتدي ثوبا من الشعر ويزيد عليه آخر أبيض ويعتم عمامة عريضة تنسدل على ظهره[4]، وهو بهذا يجعل ثوب الشعر ملاصقا لجلده إلا أن من يراه بهذه الهيأة الجميلة يظن أنه من أهل الدنيا وهو خلاف ذلك.

وجعل أبو العباس أحمد الجزائري الزواوي (ت884هـ/1479م) هذا السلوك المتمثل في إبطان المرقعة والخشن والتظاهر بالهيأة الجميلة والهندام المتعارف عليه من السلوكات التي يدعو إليها في مجالس درسه، وهي من المواعظ التي نقلها لنا الشيخ زروق(ت899هـ/1493م) في قوله: "وكان يشير [الزواوي] علينا بأنه ينبغي لمن وسع الله عليه من الدنيا أن يظهر عليه أثر نعمة الله عليه باستعمالها على وجه يباح، ولا يخل بالحق ولا بالحقيقة بأن يلبس أحسن لباس جنسه أو أوسطه ويتخذ مرقعته إن أمكن يجعلها عدته وأصل لباسه"[5].

هذا السلوك الممارس من طرف المتصوفة بحيث يخفون حقيقة توجههم، فظاهر أمرهم خلاف ما هو عليه، وهي محاولة انقلاب فكري عما هو سائد في أذهان العامة الذين رسخت لديهم أن كل لابس لمرقعة أو خرقة أو خشن هو من أصحاب الكرامات، وبالتالي إتّباعه والتصديق به ويشيع صيته ويُشاع أمره، وهو ما حاول التنسي (ت670هـ/1357م) وعبد الرحمن الثعالبي (ت875هـ/1470م) والزواوي (ت884هـ/1479م)

1- ابن صعد: المصدر السابق، ص164.

2- البدن: (بفتح الباء والدال) شبه درع إلا أنه قصير قدر ما يكون على الجسد فقط، قصير الكمين. رجب عبد الجواد: المرجع السابق، ص49.

3- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص 280.

4- ابن صعد: المصدر السابق، ص71.

5- التنبكتي: النيل، ج1، ص133-134.

الابتعاد عنه وتجنبه، وإن كانوا في قرارات أنفسهم يؤمنون حقا أن اللباس الخشن والصوف يورث الخشية والزهد والورع والخوف وبالتالي الحكمة ومعرفة الله تبارك وتعالى، وبالتالي فإن هذا التوجه القيمي والسلوكي في اللباس يوحي بالازدواجية الفكرية القيمية بين المعنى التقليدي للتصوف والممارسة الحينية (الآنية) له، وهي من تداعيات الثورة على المفاهيم التقليدية للتصوف التي تولتها الطريقة المدينية والطريقة الشاذلية واقتنع من الصوفية بتوجيهاتها.

ومن هذه المنطلقات يتضح لنا أن تنوع لباس المتصوفة بالمغرب الأوسط مقترن بتوجهاتهم الصوفية والفكرية والسلوكية، فأصحاب المجاهدات زهدوا في الدنيا وتقشفوا في مظاهرهم، ولهم في ذلك نصوص تقعّد سلوكهم وتؤيدها.

في حين أن أتباع المدينية والشاذلية والتازية تجاوزوا المعنى الحرفي للتصوف، وبدورهم وقفوا على نصوص تبارك مسيرتهم وتوجههم، فضلا على شخصيات لها باع وقدمها الراسخ في التصوف اختاروا الوسطية.

وبين هذا التيار وذاك تفاوت استيعاب العامة لهذه المقاصد والآداب غير أن المهم في ذلك أن الطابع العام لملبوس متصوفة المغرب الأوسط قد اكتسى طابعا فسيفسائيا غير متناغم الإيقاع جعل رمزية هذا اللباس تصب في خانتي القيم الجمالية الجسمانية والقيم الروحية من زهد وورع يتقرب بها العبد إلى ربه مستهدفا كماله العرفاني ومحققا لطقس من طقوس الطريقة ونهجا من مناهج الحقيقة.

المبحث الرابع: اللباس والخطاب الفقهي .. القضايا والمسائل:

تظهر أهمية كتب الفقه في معالجتنا لموضوع اللباس والقيم الجمالية والجسمانية بصفة عامة أنها عادة ما "تضبط السلوك اللباسي للأفراد وتحديد المحرم والمكروه والمباح من المواد الأولية للأزياء وغيرها من المسائل التي تخص أزياء المرأة وأهل الذمة "[1] وغيرها.

وارتبط اللباس غالبا بجميع الأبواب الفقهية المعروفة، فإذا أخذنا مثلا كتاب "**الكليات الفقهية**" للإمام المقري(ت758هـ/1357م)، نجد اللباس ذكر في باب الطهارة وهو متعلق بقضية النجاسة والطهارة وتحديد منجسات ومطهرات الثوب، وذكر في باب الصلاة وارتبط أساسا بستر العورة والجائز والمحرم حول الثوب الذي يصلى به[2]، وفي "**عدة البروق**" للونشريسي(ت914هـ/1509م) نجده مرتبطا كذلك بباب السَّلم وهو السلف، حيث حدد كيفية سلف ومراجعة ثياب الحرير والكتان والقطن والصوف، كما ارتبط بباب البيوع وبين كيفية بيع الثوب والغش فيه وقضايا التدليس وغيرها من المسائل[3].

وتشير المصادر التي بين أيدينا إلى أن علماء وفقهاء المغرب الأوسط لم يصنفوا في هذا الباب كتابا، فلم نجد أي عنوان يوحي أنه صنّف في موضوع اللباس والزينة إلا ما تعلق -كما قيل سابقا- بالأبواب الفقهية المعروفة في كتب الفقه، غير أنه نجد أن إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن الحاج الذي توفي بعد 768هـ/1366م وهو غرناطي الأصل عاش في بجاية وانقطع في عباد تلمسان ألف كتاب اللباس والصحبة[4]، ويظهر من عنوانه أنه خاص بملابس المتصوفة.

ارتبط اللباس في عرف الفقهاء بالستر والوقاية، فالثعالبي(ت875هـ/1471م) في نظرته للباس لامس هذه الجوانب في قوله " الواجب منه (اللباس) ستر العورة حقا لله سبحانه وما يقي الحر والبرد حقا للمخلوقين "[5]، وبهذا فقد ربط الثعالبي(ت875هـ/1471م) اللباس بين الستر والوقاية؛ فجعل ستر العورة باللباس حقا لله على عباده وجعل الوقاية من الحر والبرد حقا للمخلوقين.

1- الأمين بوعزيزي: **الأزياء بإفريقية خلال العهد الحفصي**، شهادة الدراسات المعمقة، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة تونس، 1999-2000، ص7.

2 - المقري: **الكليات الفقهية**، تح: محمد أبو الأجفان،ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2011، ص71، 86.

3 - الونشريشي: **عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق**، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ص156، 172، 182.

4 - التنبكتي: نيل الابتهاج، ج1، 32. جاء فيها: "كتاب اللباس والصحبة جمع فيه طرق المتصوفة المدعي أنه لم تجمع مثله". في حين جاء في نسخة أخرى من كفاية المحتاج قوله :" كتاب اللباس والصحبة جمع فيه طرف الصوفية ما لم يجتمع مثله". التنبكتي: الكفاية ،ص 158.

5- الثعالبي: **جامع الأمهات في أحكام العبادات**، تح: موسى اسماعيل، مج2، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 55

فموضوع اللباس في العرف الفقهي يتعلق بالدرجة الأولى بأهم قيمة من قيم الإسلام وهي قيمة الستر، وبالأخص ستر العورة، فالعورة هي كل ما يتوقع منه ضرر وفساد، والإسلام جاء لرفع الضرر ومحاربة الفساد، لذا فالستر أهم القيم في سلك القيم الإسلامية.

وإلى جانب ستر العورة والوقاية ربط الفقهاء اللباس كذلك بقضية الفساد الاخلاقي خاصة بما يتعلق منه بالنساء، حيث رأوا أن ستر المرأة واجب لما ينجر من عدم سترها من فساد أخلاق الرجال وتتبع عورات النساء وبهذا تعم الزنا والرذيلة والانحلال الأخلاقي، لذا اعتبرت المرأة كلها عورة عدا الوجه والكفين في العرف المالكي[1].

ومن المحرمات التي خصت قضية اللباس نجد الخيلاء والكبر وهو عام في الرجال والنساء؛ فالخيلاء وهو الذي يتبختر في مشيه ويختال فيه ويطيل ثيابه بطرا من غير الحاجة في أن يطيلها، فالاقتصاد في الملبس واجب فإنه يكره أن يكون الثوب قصيرا على المعتاد أو طويلا لا منفعة فيه، فقد قال مالك رحمه الله أكره للرجال سعة الثوب في نفسه وأكره طوله عليه لما ثبت عليه صلى الله عليه وسلم قال: "الذي يجر ثوبه خيلا لا ينظر الله إليه يوم القيامة وقال لا ينظر الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلى من يجر إزاره بطرا"[2]؛ فالتكبر بصفة عامة من الأخلاق المنهي عنها شرعا في حين التواضع قيمة سامية، وأيضا تناولت كتب الفقه قضايا أخرى كالانتعال والتختم وستر الجدر وأدبيات الحمام[3].

أولا: الذهب والحرير .. الحرام والمباح للرجل والمرأة.

بينت كتب الفقه الفروق الجوهرية بين ملابس وزينة الرجل والمرأة، وحددت المعايير الجمالية بينهما، إذ يحتل الجمال في سلم المنظومة القيمية الأنثوية الدرجة الأولى، فالأنثى تتعهد جسدها بالجمال منذ نعومة أظافرها علما منها أن النصف الآخر سيعمل جاهدا على الاقتران بالجميلة[4]، والشرع قد راعى هذا التوجه فأباح لها ما لم يبحه للرجل.

فمن الأمور التي أجازها للمرأة التحلي بالذهب ولبس الحرير على عكس الرجل الذي حرم عليه ذلك[5]، فقد جاء في صحيح البخاري العديد من الأحاديث الرامية إلى تحريم الحرير والذهب على الرجل منها قوله صلى الله عليه وسلم: "الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة"، وقال أيضا إنما يلبس الحرير

[1]– أبو القاسم عبيد الله ابن الجلاب: **التفريع**، تح: حسين بن سالم الدهماني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ج1، 240.

[2] – الباجي: المنتقى، ج9، ص 313، 315.

[3] – الثعالبي: الجامع الكبير، ص55، 58،59.

[4]– آمال قرامي: **الاختلاف في الثقافة العربية** –دراسة جندرية–، ط1، دار المدار الإسلامي،بيروت، 2007، ص245.

[5]– قال مالك بلغني أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن التختم بالذهب فأنا أكره للرجال الكبير منهم والصغير. موطأ الإمام مالك (باب اللباس)، ص498

من لا خلاق له في الآخرة[1]، وجاء في سنن الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم"[2]، وبهذا فإن الحرير كثيره وقليله حرام فلا يجوز للرجال لبسه ولم يجز مالك من علم الحرير في الثوب إلا الخيط الرقيق[3]، وعلى هذه الأحكام سار الثعالبي في موقفه إذ قال ومن المحظور لبس الحرير للرجال ويحرم المتمخض منه عليهم فلا يلبسه الرجل ولا يجلس عليه[4]، ورغم أن نصوص المذهب واضحة في شأن تحريم الحرير بالنسبة للرجال إلا أن إبراهيم بن عبد الله (ت بعد 768هـ/1366م) صاحب كتاب اللباس والصحبة عرف عنه ترخيص لبس الحرير والتخضيب بالسواد[5].

ويرى المشدالي(ت731هـ/1331م) أن استعمال المرأة للذهب والفضة كالأقراط والتيجان والأساور والخلاخل فيه تجمل للأزواج أو السادة وتحسينا لمرآهن عندهم[6]، ومن جهة أخرى فإن الفقهاء لم يجيزوا استعمال الذهب مما لا يعود بحسن المنظر والتجمل منهن كأن تحُلى بها الصناديق والمكاحل والمراود والمداهن والأمشاط والأمرية والأنعلة والقباقب وخرز الأنطعة بالذهب أو الفضة وغيرها مما يخرج إلى السرف والترف وجعلها الونشريسي(ت914هـ/1509م) من البدع ومن الأمور التي ينبغي منعها[7]، وهم بذلك يتوسطون رغبتها في الجمال ومنعها من السرف، ولأن القرآن الكريم كان واضحا من أنه لا يجوز للمرأة أن تبدي زينتها إلا لمحارمها في الآية الكريمة: ﴿**ولَا يُبْدِين زِينَتهن إلَّا مَا ظَهَرَ مِنْها**﴾[8].

ورغم اتفاق الفقهاء حول تحريم تحلية أدوات زينة المرأة بالذهب والفضة، فقد اختلفوا حول تحلية أدوات الحرب الخاصة بالرجل كالسيف والرمح والترس وغيرها، فقد روي عن ابن الماجشون أنه استحب لبس الحرير في الجهاد، ولما فيه من الإرهاب على العدو والمباهاة، وعلق الباجي(ت474هـ/1082م) على هذا القول أن

---

[1]- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري: **صحيح البخاري**، دار الفكر، ط1، 1997، ج4، ص70. باب "لبس الحرير وافتراشه".

[2] - أبو عيسى محمد الترمذي: **الجامع الصحيح**، تح: ابراهيم محمد عوض، ط1، مطبعة مصطفى الباجي، مصر 1962، ج4، ص 217.

[3]- الباجي: المصدر السابق، ج 9، ص306.

[4]- الثعالبي: الجامع الكبير، ص50.

[5]- هو غرناطي الأصل ولد سنة 713هـ ذهب إلى المشرق ثم استقر في بجاية وانقطع في عباد تلمسان وعمل في بلاط أبي الحسن المريني.التنبكتي: نيل الابتهاج، ج1، ص32.

[6]- الونشريسي: المعيار، ج 5، ص40.

[7]- الونشريشي: المعيار، 474/2، 40/5

[8]- سورة النور، الآية 31.

الصحيح على مذهب مالك المنع منه سواء في السلم أو في الحرب[1]، وعلى هذه القضية إرهاب العدو والمباهاة في الحرب طرحت قضية اتخاذ الركاب من خالص الفضة والذهب، وهو سؤال طرحه السلطان المريني أبو الحسن(731-752هـ/1331-1351م) وبعث به إلى فقهاء المغرب الأوسط والأقصى من تلمسان ومراكش وفاس، وانتدب للجواب عليه فقيهين من فقهاء المغرب الأوسط وهما أبو موسى عمران المشدالي(ت745هـ/1344م) والفقيه أبو موسى عيسى بن الإمام (ت749هـ/1348م) وذلك سنة 740هـ/1339م، وقد أجاب الأول بالجواز في حين أن ابن الإمام(ت749هـ/1348م) أفتى بعدم جواز اتخاذ الركاب من الذهب والفضة لأنه من السرف والخيلاء وأجاز تحليته بالقليل منهما وتجميله بهما، وأجاز تحلية السيف بالذهب والفضة لما فيها إرهاب للعدو[2]، والهدف من تحريم الذهب والفضة والحرير للرجال وتحليله للنساء هو لدفع علة اللين والتخنث لدى الرجال والتشبه بهن مهددا للذكورة وناسفا لخصائص الرجولة، لذلك نرى تعالي أصوات الفقهاء المحذرة من زعزعة الأنساق والعبث بالمسافات الفاصلة بين الجنسين[3].

وظهرت أهمية الكتب الفقهية المالكية في معالجتها مسألة اللباس في جانبها المحرم والمحلل والمباح والمكروه، فعالجت قضايا التحريم ما خالف الشريعة كلبس الرجال للحرير والتختم بالذهب وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال والتزين بما لا يستر العورة، وإذ تبدو مظاهر الاختلاف في لباس الرجال والنساء واضحة للعيان ومستقلة في الظاهرة، لكنها في جوهرها متصلة ببعضها البعض اتصالا وثيقا وهما في كل الحالات تخضع للقيم نفسها وتتحكم فيها الآليات ذاتها لتنتج أزياء مختلفة فنجد الستر والجمال والزهد والكبر والخيلاء كلها قيم ترتكز منها وتصبو نحوها، فاللباس توجه ثقافي يعبر عن رؤية الفرد والجماعة لمجموعة القيم والمعايير الاجتماعية والدينية، وهو الذي يكشف للآخر عن طريق العلامات هوية مخاطبه كوظيفته ومنزلته الاجتماعية وسنه، ومن خلال الزي يمكن معرفة الانتماءات الدينية والفوارق الجنسية.

1- الباجي: المنتقى، ج9، ص308، 309.

2- الونشريسي: المعيار، ج5، ص39-52.

3 - قرامي: المرجع السابق، ص218.

المبحث الخامس: المرأة واللباس وقيم الستر والجمال.

إذا نظرنا حاليا إلى أشهر الملابس النسائية التقليدية نجد عدة أزياء تشتهر بها الجزائر تنسب إلى المناطق التي تشتهر بها مثلا العاصمي[1] والقبايلي والقسنطيني والشدة التلمسانية[2]، بل وكل مناطق الوطن ثرية بالأزياء التقليدية ولكل منطقة طابعها الخاص والذي يميزها ويعطي لها الخصوصية.

هذا وتفيدنا الإشارات المصدرية التي بين أيدينا أن ملابس النساء في المغرب الأوسط يختلف حسب المناطق ويتغير بتغير الفصول ويتنوع حسب الفئات الاجتماعية والعمرية وغيرها من الاختلافات، وهو الأمر الذي لا يختلف عما نشاهده في وقتنا الحاضر.

ونحن في الإطلالة لا تهمنا أسماء ملابس النساء ولا أنواعها ولا طريقة تفصيلها ولا المواد التي صنعت منها بقدر ما **يهمنا معرفة مدى ارتباط زينة النساء وملابسها بالخطاب الفقهي ونداءات الحلال والحرام، وكذا مدى الاستجابة لقيم الجمال والقبح والستر والسفور؟ ونتساءل أيضا لماذا تصبح المعلومات نادرة عندما تتحدث المصادر عما ترتديه النساء ألأن ذلك من المواضيع التي لا يجب التطرق إليها ؟ أم بسبب عدم الإهتمام بالمرأة؟**

أولا: زينة المرأة الزيانية بين التستر والسفور.

من خلال الوزان(ت959هـ/1551م) الذي تكلم عن لباس الفئات الاجتماعية في تلمسان من تجار وصناع وجند وعلماء إلا أنه لم يحدثنا عن لباس النساء فيها، لكنه كثيرا ما يعقد مقارنات بين فاس وتلمسان وبين تونس وفاس[3]، هذا يعني أن لباس النساء في هذه الحواضر متشابهة، هذا وقد أشار كربخال(ت1009هـ/1600م) أن زي نساء تلمسان كان كزي نساء مراكش، فلباسهن من الحرير أو القماش الرفيع وكان ساترا حتى الأقدام[4].

[1]- توصلت الباحثة شريفة طيان إلى أن ملابس المرأة بمدينة الجزائر الذي تعرف به اليوم حلة من الأزياء التركية، وهناك بعض العناصر هي أقدم زمنا مثل الحايك والجبة. **ملابس المرأة بمدينة الجزائر في العهد العثماني**، رسالة ماجستير في التاريخ، جامعة الجزائر، 1990-1991، ص 168.

[2]- أدرجت "الشدة التلمسانية" ضمن التراث العالمي في منظمة اليونسكو ضمن التراث الثقافي غير المادي للإنسانية بمناسبة الدورة السابعة للجنة الوزارية المشتركة لحماية التراث الثقافي الغير المادي المنعقد بمقر المنظمة في باريس 2012. نقلا من موقع وزارة الثقافة.

[3]- الوزان: المصدر السابق، 78/2.

[4]- كربخال: المصدر السابق، 2 /57، 300.

تفيد نصوص الوزان(ت959هـ/1551م) وكربخال(ت1009هـ/1600م) أن نساء الحواضر كن ساترات، وكن يغطين حتى الوجه عند الخروج بوضع خمار يدعى السفساري والسراويل ساترة للسيقان، ثم يسدل خمار يغطي الرأس وسائر الجسد ويحجبن الوجه بقماش لا تظهر منها إلا عيونهن[1].

ومن عادة العرب الذين يعيشون في محيط المغرب الأوسط أن نساءهم يلبسن لباسا حسنا وهو قميص أسود واسع الأكمام، ويجعلن فوقه خمارا أسودا أو أزرقا يلتحفن به ويجعلن هدبة على أكتافهن من أمام وخلف يمسك بمشبك فضي، كما أنهن كن يسدلن على وجوههن ثوبا مثقوبا أمام العيون للاحتجاب به أمام الأجانب[2]، وهذه البراقع التي ترتديها نساء الأعراب ذكرها الكفيف ضمن "ملعبته" في قوله:

ما تشهيك غير براقع العذرا *** كف تسقط مع عمايم الفرسان[3].

ويدل كلام ابن الحاج النميري(**ت بعد774ه/1372م**) أنه حتى نساء السلاطين والأعيان كن يرتدين البراقع والمقانع، فمن جملة ما خلعه ابن عنان لنساء ابن مزني حاكم بسكرة أثناء حركته إلى قسنطينة والزاب نجد " الكسي السابعة الفواضل المثقلة بالذهب المشكاة ألوان الأصائل، وأسبغ عليهن المدارع فائقة الديباج مسوأة بالرقوم المعجبة الاستنتاج، وألحفهن بالأردية المنتخبة من صافي الحرير الدمقس المغار الفتل المحكم التقدير منخفضة عن المقانع المهمسة والوقايات المنجدة المنمنمة والذخائر العالية القيم المستعظمة"[4].

ويمكن تغطية الوجه بطرق عدة، فمن النساء من يسدلن على وجوههن خمارا[5]، ومنهن من يضعن عليه برقعا[6]، وأخرى تضع العجار[7].

فمن النصوص المبعثرة هنا وهناك نرى أن الستر في أوساط النساء سواء في الحاضرة أو البادية كانت منتشرة ومفعلة بقوة، فلم ترد إشارات في مظاهر التعري، فحتى الإيماء ورغم ما يقال في مشروعية وإمكانياتهن في كشف

---

[1]- الوزان: المصدر السابق، 78/2، 252.

[2]- الوزان: المصدر السابق، 64/1.

[3]- ملعبة **الكفيف الزرهوني**، تح: محمد بن شريفة، المطبعة الملكية، الرباط، 1987، ص92.

[4]- ابن الحاج النميري: **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، إعداد: محمد بن شقرون، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص434. وأشار بعد ذلك أن هذه الملبوسات مما قدمت لأبي عنان هدايا من ملوك الروم ومما صُنع له بديار الصنائع ببلاده.

[5]- الوزان: المصدر السابق، 78/2.

[6]- الوزان: المصدر السابق، 64/1.

[7]- طيان: المرجع السابع، ص 168.

الأطراف أو الظهر أو البطن، فإن العقباني(ت871هـ/1466م) يرى أن ذلك محظور لعموم الفساد بل يلزم الإمام أن يمنع الإيماء من الخروج مكشوفة الرأس ولا يلزم الإيماء من الهيئة في لباسهن ما يعرفن به عن الحرائر[1].

وحتى لباس أهل الذمة كان ساترا مثله مثل نساء المسلمين؛ ففي تلمسان كانت اليهوديات يلتحفن باللحاف الفيلالي دون نقاب من كتان ويسترن وجوههن بطرف الكساء نفسه بأيديهن[2].

والذي حقق للمرأة بالمغرب الإسلامي عامة والمغرب الأوسط خاصة ستر جسدها كلية هو ما ترتديه عند الخروج بما يعرف بالحايك أو الملحفة أو الإزار أو الرداء أو السفساري وهو الكساء الطويل والعريض الذي تستعمله المرأة فوق ملابس أخرى عند خروجها، ويتنوع نسيجه باختلاف الفصول أو الحالة الاجتماعية فيتخذنه من الحرير والقطن والكتان ورقيق الصوف[3]؛ فهو بذلك يتبع كل صفات اللباس الشرعي للمرأة بحيث لا يصف ولا يشف[4]، واختلف لونه بين الأبيض والأسود والأزرق[5]، وتوصف هذه الملاحف بالواقعية الممزوجة بالحسن الرومانسي، فعلى الرغم من خلوها من النقوش والوشي والتطريز فإن جماليتها يوجب في الطول والاتساع والاحتشام الذي توفره[6]، فنرى إذن أن عادة تغطية الوجه واللباس الساتر كان السمة البارزة لنساء المغرب الأوسط سواء الحضريات أو البدويات نساء العامة أو نساء الخاصة، المسلمات منهن والذميات الحرائر والإيماء.

وبالرغم من خروج النساء ساترات ملتحفات إلا أن الونشريسي(ت914هـ/1509م) بدا ساخطا من الأوضاع التي آلت إليها حالة الحواضر مثل تلمسان وفاس، فذكر جملة من البدع التي استنكرها ومنها: تبرج النساء بأنواع الزينة الظاهرة البادية وأسباب التجمل الظاهرة والاختيال في المشي واستظهار ما يستدعي الفتنة[7]، وقبله عدد العقباني(ت871هـ/1466م) تبرج النساء خروجهن متزينات من الأمور التي تستدعي الحسبة ونهيهن على

1- العقباني: المصدر السابق، ص81. قال الباحث مختار حساني أن الجواري لم يكن يخرجن ملتحفات عكس المرأة الحرة. **تاريخ الدولة الزيانية –الأحوال الاجتماعية–** ط1، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ج3، ص122.

2- العقباني: المصدر السابق، ص171.

3- مقر: المرجع السابق، ص98.

4- الباجي: االمصدر السابق، ج 9، ص310-311.

5- أشارت الباحثة شريفة طيان أن في مدينة الجزائر في العهد التركي كان لكل طائفة حايك خاص بها؛ فمثلا الأبيض للمرأة المسلمة والأسود لليهودية والأزرق للزنجية. المرجع السابق، ص170.

6- مقر: المرجع السابق، ص99.

7- الونشريشي: المعيار، ج2، ص472.

ذلك[1]، وسئل الإمام أحمد بن عيسى البجائي عمن يصلي خلف من لا يحجب زوجته وسامحها في ذلك وفي الخروج والتحدث مع الأجانب[2].

وقد وصف الوزان(ت959هـ/1551م) كثرة الذي يرتديه نساء البوادي ومراكش وفاس وتونس، حتى قال عن العطارين في تونس أن دكاكينهم آخر من تغلق[3]، وهذه الحالة التي عليها نساء تونس لم يستبعدها الباحث إبراهيم جدلة على أن تكون الحالة نفسها في بقية المدن الكبرى مثل بجاية وقسنطينة[4].

وننبه هنا إلى أنه رغم مالكية مجتمع المغرب الأوسط واحتكامه إلى مقرراته في عباداته ومعاملاته، فإن مسألة تغطية الوجه لم تخضع له بقدر ما خضعت إلى مؤثرات أخرى كالعرف والعادة وتقليد أهل المشرق، فقد أوضح الفقه المالكي أن عورة المرأة هي جميع جسدها ماعدا الوجه والكفين[5]؛ والتي جعلها الله بحكم الفطرة بادية، ويكون سترها معطلة للانتفاع بها أو مدخل حرج على صاحبتها، ولأنها تظهر في العبادة كالصلاة والإحرام فإنها تظهر في العادة[6] .

ثانيا: الحرة والآمة : الفساد وتغير الأحكام:

إن الأحكام الفقهية المالكية فيما يخص لباس المرأة واضحة سواء بما يتعلق منه الأمر بالحرة أو الآمة، حيث تم التفصيل فيما يجب على الحرة وفيما يجب على الآمة كشفه[7]، إلا أن العقباني(ت871هـ/1466م) وبصفته محاسبا تفطن إلا أن الأحكام الفقهية القديمة التي فصلت بين لباس الحرة والآمة لتعرف الأولى من الثانية قد تقادمت، حيث أنه في بداية الدولة الإسلامية كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الإماء اللائي يخرجن إلى السوق مغطيات الرؤوس ويرى فيها تشبهها بالحرائر، وقال عبد المالك في الواضحة: "وما رأيت في المدينة آمة

---

[1] – العقباني: المصدر السابق، ص72.

[2]– الونشريشي: المعيار، ج1، ص292. و معنى لا يحجب زوجته لا ندري ما دلالتها فهل كانت لا ترتدي حجابا على رأسها أم أنها لا تغطي وجهها؟ وفي هذا يرى آلفرد بل أن المرأة في البادية تقوم ولا تزال بالأعمال التي تتولاها وهي سافرة الوجه لأن أعمالها تفرض لها ذلك . الفرق الإسلامية، ص 403.

[3]– الوزان: المصدر السابق، ج2، ص78

[4]– **المجتمع الحضري بإفريقية في العهد الحفصي**، منشورات وحدة البحث الجنوب الغربي: التاريخ والآثار والتراث والمجتمع، المعهد العالي للدراسات التطبيقية في الإنسانيات، جامعة قفصة، تونس، عدد1، 2010، ص74.

[5]– شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: **الذخيرة**، تح: سعيد أعراب، ط1، دار الغرب الإسلامي،بيروت، 1994، ج2، ص 105 .

[6]– فرحات عبد العاطي سعد: **فقه اللباس والزينة عند المالكية**، قسم الفقه العام، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ص15.

[7]– محمد عليش: **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، طبعة حجرية، 1/132-136.الجلاب: المصدر السابق، 240/1

تخرج وإن كانت رابعة إلا وهي مكشوفة الرأس في صغائرها أو في شعر محجم لا تلقي على رأسها جلبابا لتعرف الآمة من الحرة"[1].

فكانت الأحكام تقضي بأنه يسمح للأمة أن تكشف أجزاء من جسدها كرأسها وأطرافها على عكس الحرة التي يجب سترهما وبالتالي فإن لباسهما يختلف، وكانت هذه الأحكام سارية المفعول طيلة العصور الإسلامية، لكن العقباني(ت871هـ/1466م) رأى هذا التدبير يسقط لعموم الفساد في قوله :"إلا أن ذلك (أي أن تكشف الأمة عن رأسها) لا ينبغي اليوم لعموم الفساد في أكثر الناس فإن خرجت اليوم جارية رابعة مكشوفة الرأس في الأزقة والأسواق فالواجب على الإمام أن يمنع ذلك ولا يلزم الإيماء من الهيئة في لباسهن ما يعرف عن الحرائر"[2].

وبهذا يكون العقباني(ت871هـ/1466م) أقر بأن الإيماء والحرائر سواسية في اللباس؛ وبالتالي فهي محاولة لترسيخ قيم جديدة لم تكن متداولة في المجتمع آنذاك، إذ رسخت في الوعي الجمعي أن كل أنثى مكشوفة هي آمة وكل أنثى ساترة هي حرة، والحكم الفقهي الجديد الذي أبداه العقباني والذي هو بمثابة اجتهاد فقهي جديد من طرفه كان بغرض محاربة الفساد بسد أبواب التعري كما أنه كان إنصافا للآمة، بحيث لم يلزمها لباسا محددا وبالتالي حافظ على شرفها كما حوفظ على شرف الحرة من قبل، فمن خلال مقولته هذه أنه على النساء التستر سواء حرة كانت أو أمة ففي نهاية الأمر كلاهما أنثى والفتنة التي تثيرها الأولى تثيرها الثانية.

ثالثا: الوشم والخضاب .. الرسوخ في التمثلات الجمالية:

تعكس العناصر المكملة للأزياء من حلي وتخضيب ووشم جوانب من المعتقدات الدينية والسحرية والأسطورية والتي تعكس بدورها التمثلات الجماعية والذهنية الضابطة لسلوك اللباس عند الأفراد[3].

حيث لا يزال الوشم والخضاب إلى يومنا هذا من الطقوس الجمالية المستحبة لدى النساء في المغرب الإسلامي منذ عصور ما قبل التاريخ، ما يجعلنا **نتساءل عن مدلول الرموز التي توشم وتخضب على الوجه والأيدي؟.**

ساق الوزان(ت959هـ/1551م) نصوصا عن عادة الوشم التي يمارسها أهل برشك والجزائر وبجاية وعممها على الرجال والنساء، وكان الوشم بالصليب على الخدين والكفين، ويرى أنها كانت منذ زمن القوط الذين فرضوا على بربر شمال إفريقيا المتنصرين كي لا يفرض عليهم الخراج، فهذا الصليب هي العلامة الفارقة بين المسيحي وغيره وبقيت هذه العادة حتى بعد الإسلام دون أن يدرك الكثير سببها[4]، كما أشار معاصره مارمول

1- تحفة الناظر، ص80.

2- العقباني:المصدر السابق، ص80.

3- بوعزيزي: المرجع السابق، ص91

4 - الوزان، المصدر السابق، ج 2، ص33.

كربخال(ت1009هـ/1600م) إلى شعوب من زواوة عوّضوا وشم الصلبان بعلامات أخرى وذلك حفاظا على عراقتهم وشرف أرومتهم، وأن نساء الأعراب اتخذن الوشم ليكن أكثر أناقة، فمن عادتهم أن تتوشم الفتاة عندما تكون طفلة صغيرة توشم بالأرقام والرسوم الجميلة باللون الأزرق، ويكون ذلك بمبضع ومادة الزاج، وأن الصور المرسومة تختلف عما يرسم عند زواوة[1]، فعادة الوشم عند سكان المغرب الأوسط يختلف غرضها من شخص لآخر فالبرشكيون يشمون أجسادهم فقط للمحافظة على عادة توارثوها عن أجدادهم ولا يدرون سبب ذلك، في حين سكان زواوة حافظوا على الوشم حفاظا على شرفهم وأرومتهم، بينما الأعراب استخدموه لغرض الزينة والأناقة.

وقد منع الشرع هذا النوع من التجمل فأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم واضحة في شأن الوشم حيث قال: " لعن الله الواشمات والموشومات"[2]، إلا أن هذه العادات المتجذرة في سلوكات إنسان المغرب الأوسط قد بقيت ولم تسمع إلى نداءات النهي والتحريم.

وإلى جانب الوشم، نجد التخضيب بالحناء، فإذا كان الوشم من وسائل الزينة المنهي عنه ورغم ذلك وجدت طريقا للاستمرارية فإن التخضيب بالحناء هي الأخرى لا تزال متداولة والنصوص الشرعية تدعوا اليها وترغب فيها[3]، ففي إشارة للوزان(ت959هـ/1551م) حول نساء القبائل العربية التي تعيش في محيط المغرب الأوسط فالتخضيب بالحناء من الأمور المستحسنة عندهن وهي عادة انتقلت إليهن بعد انتقالهم إلى بلاد المغرب ومجاورتهم للبربر إذ لم تكن هذه الزينة معروفة لديهم من قبل[4]، وهي إشارة إلى التفاعل الحاصل بين العرقين والعلاقة التأثرية بينهما.

واختلفت عوائد نساء البدو عن نساء الحاضرة فيما يخص التزيين بالحناء فالنساء الخضريات يفضلن الاحتفاظ ببياضهن الطبيعي حتى إذا استعملن الخضاب فإنه خضاب لا يدوم قابل للإزالة بعد يوم أو يومين أو ثلاث ولا يستعملن الحنة كما البدويات لأن الحناء تدوم مدة بقائه ولا تحول بسرعة وإنما يستعملن الحناء بلون العصفة والزعفران[5].

1- إفريقيا، ج1، ص94، 111.

2- صحيح البخاري، ج 4، باب الواشمة والمستوشمة ص85.

3- جاء في صحيح البخاري باب الخضاب، ج4، ص80. وقد ذكر التيجاني (ت706هـ) مجموعة من الأثار عن الخضاب منها: "سألت أم شيب عائشة رضي الله عنها عن الزينة الظاهرة فقالت هي الكحل والخضاب"، والعديد من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ترغيبا في الحناء والخضاب. محمد بن أحمد التيجاني: **تحفة العروس ومتعة النفوس**، تح: جليل عطية، ط1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1992، ص129.

4- الوزان: المصدر السابق، ج 1، ص64.

5- الوزان: المصدر السابق، ج 1، ص64.

وقد ذكر ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) أن بعض نساء العائلة كن يتخضبن بالحناء المنقوشة[1]، وكان سبب اختيار الحضريات للخضاب القابل للزوال بسرعة هو كما قال ابن خلدون(ت1405/808م) على أن ناس الحاضرة أكثر خضوعا للأحكام الشرعية عكس البدو[2]، ولأن نساء الحاضرة تجري عليهم هذه القاعدة فإنهن امتثلن لقوله تعالى ﴿ **ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن**﴾[3] إذ كن يتحرين ألا يبرزن أمام أقاربهن بتلك الحالة من الخضاب[4].

وقد كانت الأشكال التي ترسم بالحناء ولوز العصفة والزعفران والخضاب متعددة، وتعددت كذلك الأعضاء الحيوية التي تخضب وتزين وتنقش كالوجه والحواجب والصدر والأيدي والأصابع والأذرع والأرجل، أما الأشكال التي ينقشنها[5]؛ ففي الخد ترسم دائرة مستديرة تشبه الدينار ومثلثا على الحاجبين وعلى الذقن شبه ورقة الزيتون[6]. **وهنا نتساءل عن رمزية هذه الأشكال ودلالتها ؟**

ففي إطار البحث عن العلاقة الموجودة بين الرمز والبناء الاجتماعي عرفت أوراق الزيتون في عرف الانثربولوجيا بأنها ترمز للسلام وحب الأرض والأمان خاصة وأن بلاد المغرب من أكثر الأماكن التي تنتشر فيها هذه الشجرة المباركة المذكورة في القرآن الكريم في العديد من الآيات.

ارتبط الوشم والخضاب بالعين والجن والستر والجمال والأناقة، وكانت النصوص الشرعية في شأن تحريم الوشم لما فيه تغيير للخلق ومثلة للجسد، إلا أن ممارسته لم تتوقف وبقيت راسخة في الذهنية الجماعية خاصة الأنثوية منها في حين استحب الخضاب لابتعاده عن الخصائص السابقة الذكر فشكل الزينة المرغوبة فيها خاصة أن الأزواج هم من رغبوا بمثل هذه الزينة.

1- المناقب المرزوقية، ص100.

2- المقدمة، ص 119.

3 - سورة النور، الآية 31.

4- الوزان: المصدر السابق، ج1، 65.

5- ذكر مارمول كربخال أن الصور التي توشم بها نساء الأعراب يختلف عن صور نساء الزواوة، ومن بين الأشكال التي توشم بها نساء الأعراب زهرة صغيرة أو صورة ثدي على الخدين أو الجبهة والذقن.إفريقيا،ج1،ص 94، 112.

6- الوزان: المصدر السابق، ج1، ص 64.

المبحث السادس: اللباس وأهل الذمة: الشكْلة التميز التفرد.

اعتبر اللباس الميزة المميزة لأهل الذمة في الديار الإسلامية، وبالتالي فإنه أخذ قيمة خاصة، فالمسلمون لهم الحرية في اختيار ما يناسبهم من أنواع اللباس شريطة أن يستوفي الشروط المحددة لهم في الكتب الفقهية، في حين أن أهل الذمة فرضت عليهم أزياء معينة اختلفت حسب الأزمان والأقطار.

هذا الفرض الذي فرض على أهل الذمة من حيث اللباس والزينة كان أول الأمر اختيارا منهم، فهم اختاروا الزي الذي يتزينون به وبادرة منهم عن طريق الوثيقة التي صالح عليها نصارى الشام عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-[1]، وأُخذت بنود هذه المصالحة بعد ذلك كقانون ساري المفعول في البلاد الإسلامية فمن هذه القرارات التي تخص الزي نذكر:

- عدم التشبه بالمسلمين في لباسهم من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق الشعر، عدم اتخاذ السروج ولا تقليد السيوف، وعدم اتخاذ السلاح وحمله، عدم النقش على الخواتم بالعربية، جز شعر مقدمة الرأس، الالتزام بزيهم حيث ما كانوا، شد الزنانير على أواسطهم[2].

وفي الغرب الإسلامي سمي زي أهل الذمة بالشكلة[3]، وتميز العهد الموحدي بالتشدد في تطبيقها، وألزموهم ثيابا سوداء بأكمام واسعة تصل إلى أقدامهم وكلوتات (قلانس) تبلغ إلى تحت أذانهم، وبعد أن توسلوا تغيرت ثيابهم إلى اللون الأصفر وعمائم صغيرة[4].

---

[1]- ابن القيم الجوزية: **أحكام أهل الذمة**، تحقيق: أبو البراء يوسف بن أحمد البكري وأبو أحمد شاكر بن توفيق العاروري، ط1، دار الرمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1997، ص1262.

[2]- ابن القيم: المصدر السابق، ص1262. الونشريسي: المعيار المعرب،2/222-223.

[3]- مقر: المرجع السابق، ص260.

[4]- عبد الواحد المراكشي: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تح: محمد سعيد العريان، الكتاب الثالث، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، [1962]، ص383. هذا وقد أورد الزركشي نصا آخر حول لباس اليهود: "وفي سنة خمس وتسعين وخمسمائة (595هـ) أمر المنصور بعمل الشكلة وجعل قمصهم طول ذراع في عرض ذراع وجعل لهم برانس وقلانس زرقا". **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تح: محمد ماضور، ط2، المكتبة العتيقة، تونس، 1966، ص16.هذا النص الذي أورده المراكشي في شأن اتخاذ اليهود للشفعاء من أجل تغيير لباسهم قد قام الدكتور الطاهر المنصوري بتعميمه وأرى أن ثقل الغيار أدى إلى إسلام الكثير من اليهود.

Mohamed Tahar Mansouri :"Du Voile et Zunnâr du code vestimentaire", Lor du temps, Tunis, 2007.p104.

وبهذا الصدد اعتبر محمد فتحة أن المبحث المخصص للغيار في كتاب الحجاب والزنار، هو مبحث قد يؤدي إلى التشويش على القارئ لأن المسائل المتعلقة بإسلام أهل الذمة وعلاقتهم بالمسلمين ترتبط بسياقات خاصة تستحق لوحدها بحثا مستقلا. محمد فتحة: اللباس والهوية من منظور تاريخي، قراءة في كتاب الحجاب والزنار لطاهر المنصوري. من موقع رباط الكتب:

إلا أن القاضي أبو بكر بن العربي(ت543هـ/1148م) قبل هذا قضى بعدم اتخاذهم اللون الأصفر لأنه من لباس الصحابة والخلفاء والأشراف، وسمح بالعمامة شريطة أن لا تتشابه مع عمامة المسلمين وتكون أقل منها فخامة وجمالا ومنعهم من فاخر الثياب وألزمهم الغيار[1]، وتعتبر مهمة تنفيذ شروط الذمة من اختصاصات عمل المحتسب[2].

وعن لباس أهل الذمة في المغرب الأوسط خلال العصر الزياني[3]؛ فقد أشار الملالي(ت897هـ/1491م) إلى أن يهوديا زار السنوسي وعليه غفارة صفراء[4]، مما يدل على أن هذا اليهودي قد التزم باللون المخصص لهم وهو الأصفر؛ والذي قد حدد لهم منذ العهد الموحدي كما أشرنا سابقا، وهو الأمر الذي يحيلنا على أن السلطة الزيانية قد أبقت على زيهم ولم تحاول تغيير ما أقره لهم الموحدون من قبلهم، هذا ويفيدنا هذا النص على أن يهود تلمسان قد لبسوا ما لبوسه المسلمون وهي الغفارة التي تمثل في العرف المغربي البرنس[5]؛ فالبرنس إذن كان لباس أهل المغرب يهوديا كان أو مسلما.

على أن أحسن ما وصلنا في وصف لباس أهل الذمة في تلمسان كان من إملاء العقباني(ت871هـ/1466م) في "تحفته" وهو وصف دقيق إذ يقول: "وزي اليهود عندنا من كان أصله وأصل سلفه من البلد نفسه فالشكلة الصفراء فوق الإحرام كما ذكر في إفريقية[6]، وزي النساء منهم الالتحاف في الكساء والفيلالي دون نقاب من كتان ولا غيره وإنما يسترن وجوههن بطرف من الكساء نفسه بأيديهن، ومن كان أصله

---

alkoutoub.comwww.ribat يوم 27-10-2016، 10:26سا.

[1]- الونشريسي: المعيار، 239/2.

[2]- الونشريسي: كتاب الولايات،ص28. الهدف من الغيار، تسهيل مهمة المحتسب في الأسواق والمرافق العمومية حتى يستطيع القضاء فيما يعرض له من أحوالهم. لطفي بن ميلاد: "لباس اليهود ببلاد المغرب الإسلامي"، مجلة إبلا (Ibla) (تونس)ع 2014/2013، ص5.

[3] – المعلومات الواردة عنه قليلة، فقد تناولنا في عنصر سابق – مبحث التسامح وأهل الذمة –، حديث الأجناس النصية المصدرية المغرب أوسطية عن أهل الذمة وأهم القضايا التاريخية التي عالجتها حول هذه الفئة، وما يهمنا في هذا المبحث حديثها عن لباسهم، وهي شذرات نعتبرها قليلة لا تشفي الغليل ولا ترسم الواقع حولهم.

[4]- الملالي: المصدر السابق، ص 136.

[5]- أشار المقري إلى أن يهود الأندلس يلبسون الغفائر الصفر أما المسلمون فيلبسونها حمراء أو خضراء. نفح الطيب، ج1، ص223.

[6]- زي أهل الذمة في إفريقية نقله العقباني عن البرزلي وهو "نساء النصارى يستترن كالمسلمات غالبا من غير علامة، ومنهن من يلتزم أي النصارى واليهوديات لهن علامة المشي بالفرق أو حافية، وعلامة الذكور من اليهود الشكلة الصفراء فوق الإحرام، أما النصارى فلهم زي على رؤوسهم يلزمونه". تحفة الناظر، ص169.

وأصل سلفه من أرض النصارى فكبوس من ملف له ذوابة من وراء القفا وزنار من ملف أيضا في الغالب"[1]، ويفيدنا هذا النص أن هناك فئتان من أهل الذمة في تلمسان فئة هي أصيلة في تلمسان ولها زيها الخاص بها، وفئة واردة عليها ولها أيضا زيها الخاص بها، وهذا التمييز ما بين الفئتين قد يكون بسبب اختلاف حقوق وواجبات كل منها وبالتالي تمييزهما عن بعض، وبالتالي فالتميز في الملبس لا نجده بين المسلم واليهودي بل بين اليهود أنفسهم.

ويبدو أن أهل الذمة في العهد الزياني قد حاولوا التخلي عن لباسهم المتعاهد عليه، إذ تدل النوازل على أن من اليهود من تطاول فركبوا الخيول والسروج الثمينة ولبسوا فاخر الثياب وتحلوا بحلية المسلمين في لبس الخف والتماق والمهماز والتعمم بالعمائم، وهو الأمر الذي استنكره الفقهاء واعتبروه محظور شنيع ومنكر فضيع[2].

وتدل السياقات التاريخية لهذه النازلة أنها مختصة بيهود توات وتمنطيط ومناطق الصحراء، هذا فقد جاء في كتاب "رسالة في الغلائف" لمحمد بن عبد الكريم المغيلي(ت909هـ/1503م) أن يهود قصور واحات الصحراء قد تخلوا عن صفة معاهدين وذميين في الديار الإسلامية بتخليهم عن زيهم فنبذوا شد الزنار وتزينوا بالزي الرفيع[3]، وعن سبب رغبة اليهود في التخلي عن لباسهم وزيهم، زعمهم الخوف عن أنفسهم وممتلكاتهم إن ظهر عليهم الزي، وقد ردّ العقباني(ت871هـ/1466م) هذا الزعم بأنهم كاذبون لأنهم يتمتعون بالأمن والخظوة الكبيرة عند العرب الذين يرجون حصول النفع من اليهود[4].

ورغم تطاول يهود الصحراء لتغيير زيهم إلا أنه في تلمسان بقي كما هو، فقد أشار الوزان(ت959هـ/1551م) عن حارة اليهود في تلمسان أنهم كلهم يضعون على رأسهم عمامات صفراء[5]، وتحدث ابن مريم(كان حيا1025هـ/1616م) عن يهودي دخل على الشيخ الحسن أبركان(ت857ه/1454م) والشكلة في عنقه[6]، ويفهم مما سبق أن اليهود في الصحراء والبلاد السائبة كانت خارج القرارات السياسية والأحكام الفقهية، وبعيدة عن أعين المحتسبين وأولي الأمر والنهي فتطاولوا وغيروا من زيهم وتزينوا بزينة المسلمين، في حين أن يهود تلمسان لم يغيروا من ملبوسهم لأنها دار السلطان وتحت رقابة الفقهاء والمحتسبين، فنقول أن سطوة السلطان وسلطة الدين كانت لها اليد العليا في هندسة وتأطير التوجه الجمالي واللباسي لأهل الذمة في العالم الإسلامي عامة والمغرب الأوسط خاصة.

1- العقباني: المصدر السابق، ص170.

2- الونشريسي: المعيار، 233/2. العقباني: تحفة الناظر، ص170.

3- محمد بن عبد الكريم المغيلي: **رسالة في الغلائف**، تقديم: مبروك مقدم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2016، ص 98.

4- المصدر السابق، ص170.

5- الوزان: المصدر السابق، 20/2.

6- البستان، ص107.

وحوصلة لما كتب عن لباس أهل الذمة في المغرب الأوسط نقول: لا يفهم أن تخصيص أهل الذمة بلباس معين هو شبهة على عدل الإسلام وسماحته، إنما هي حماية لغير المسلمين، إذ يعتبر اللباس آنذاك البطاقة الشخصية لهوية الفرد من أفراد الديار الإسلامية، ويفهم من شروط الصلح العمرية أن أهل الذمة هم أنفسهم من أراد التزي بغير زي المسلمين وحكموا على أنفسهم بشد الزنار، بالإضافة إلى أن تميزهم بالغيار أو الشكلة هو تسهيل لعمل المحتسب في الأسواق ووالي المظالم في المحاكم كأن يمنع عليهم المحتسب شيئا وهو مرخص لهم كبيع الخمر فيما بينهم، واتسم لبس الغيار بالمرونة والتساهل، كما عرف اختلافا بين الأزمان والأمكان؛ فقد تغيرت ألوان ملابسهم من الأسود والأزرق إلى الأصفر وهو اللون الذي كان شعار العلية من المسلمين، فأصبح لونهم في العهد الموحدي والزياني، وأهل الذمة أنفسهم كانوا ينتهزون الفرص في تغيير شكل لباسهم كلما سمحت لهم الفرصة وقلّت الرقابة عليهم.

بهذا أكدت العناصر السابقة أن القيم المختلفة بظاهرة اللباس من ستر وزهد وعبادة وجمال وغيرهما من القيم ليست معزولة عن بعضها البعض بل هي وليدة البنية الثقافية والسياق التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والجغرافي نظرا لارتباط القيم الوثيق بواقع الحياة اليومية وتأثيرها في نسيج الأزياء المطروحة .

والبحث في ظاهر اللباس هو بحث في طريقة تشكل أزياء الرجال وأزياء النساء وأزياء المتصوفة وأهل الذمة وغيرهم وهو محاولة تحليل التوجهات والمرتكزات للوقوف على طرق التفاعل بين الأسباب التي أدت إلى ظهور هذه الأزياء دون غيرها مما هو معروف ومتداول.

وارتأينا استقصاء أغلب مظاهر اللباس في مختلف التراتبات الاجتماعية محافظين على القيم التي ضبطتها المدونة آنذاك، وهو يعكس التصورات والتمثلات والرموز الخاصة به حسب الفئة معتبرين أن اللباس وسيلة ضبط العلاقات بين الفئات والشرائح الاجتماعية؛ فيكون بذلك البطاقة الشخصية لكل فئة.

فقد شكل اللباس منظومة متعددة المحاور تراوحت بين القيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية والجمالية، تجلت خاصة في الحلال والحرام والإلزام والمنع والاستحباب والكره والجمال والقبح، وهذه التوجهات غذّتها الآداب الاسلامية وأطرتها كل من العادات والأعراف ولعبت المؤثرات الاقتصادية من حركية الأسواق وجلب البضائع من الأندلس وبلاد المشرق دورا في ضمور وظهور الأزياء وتداولها بين الناس.

ورغم ذلك تعد الأزياء شكلا ثقافيا يجسد رؤية الفرد والجماعة لمنظومة القيم والمعايير الاجتماعية، فالزي وإن بدا في أذهان الكثيرين شيئا ماديا محسوسا وملموسا، إلا أنه في حقيقة الأمر يعبر عن مدلولات نفسية ووجدانية وروحية، وهو شكل من أشكال الخطاب والتواصل؛ فالبرنس والحايك والزنار يحيلنا على الهوية والجنس والفكر، فما يتخذه الجسد البشري من ثياب يجسد تفكيره وتوجهه الفكري وانتقاءه القيمي.

الفصل الخامس
القيم الجسمانية
(الطعام أنموذجا)

المبحث الأول: الطعام والخطاب الفقهي.

المبحث الثاني: الطعام والخطاب الصوفي.

المبحث الثالث: الطهارة والنجاسة في خطاب الطعام.

المبحث الرابع: الطعام والأزمة.

المبحث الخامس: الاحتفال والطعام.

المبحث السادس: الطعام والآخر، قراءة في رحلة الوزان.

المبحث السابع: الغذاء والدواء: قراءة في رجز أنس الحبيب عند عجز الطبيب لابن قنفذ القسنطيني.

القيم الجسمانية (الطعام أنموذجا)

حظي موضوع الطعام باهتمام العلماء والفقهاء والصوفية والرحالة نظرا لحساسيته وامتداداته في حقول الفلاحة والتجارة والحرف والصحة والذوق[1] وكذلك لعلاقته لقيم وسلوكات للمجتمع، ومن هنا ضمَّن عبد الرحمن ابن خلدون(ت808/1405م) في معالجته لحالة "اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم"[2]، القيم الأخلاقية الناتجة عن الخصب والجوع، وبالتالي أضحى الطعام من منظوره يحمل جوانبا من القيم والأخلاق.

وإذا كان ابن خلدون(ت808/1405م) قد عالج الموضوع في حالة الخصب الجوع، فإن المدونات الأخرى الفقهية والمناقبية والصوفية والرحلة حملت حيثيات تتعلق بآداب الطعام ضمن الحياة الدينية للناس وما ترتب عنها من مادة نظرية وسلوكية وقيمية.

ووفق هذا الغرض لم تعد دراستنا ترمي إلى عرض وصفي لموضوع الطعام وإنما انصب الهدف في تحديد القيم المرتبطة بالطعام والبحث في العلاقة التي تجمعهما باعتبار أن القيم ذات أوصاف تجريدية تتجه نحو الروح وأن الطعام ذو أوصاف محسوسة يتجه نحو الجسد، وإن دخول الطعام ضمن القيم الجسمانية الجمالية ليس من باب الصدفة بل من باب أن الطعام من العناصر البناءة لجسم الإنسان.

ومن الأهداف المتوخاة والمرجوة هو الخروج من موضوع الطعام من البيولوجي الصرف والسعرات الحرارية إلى خطاب موجه متفاعل مع الجماعة باعتبار أن مائدة الطعام من أهم المحددات لهوية مجتمع ما، واعتبارا أن المنظومة الدينية الإسلامية من أهم المحددات للهوية الغذائية، وعلى هذا الأساس **نتساءل حول إمكانية المزاوجة بين الخطاب والممارسة في التجربة الغذائية للفرد في المغرب الأوسط؟ وكيف أثرت خطابات الحلال والحرام والإسراف والتبذير في العادات الغذائية لسكانها؟ وكيف تؤثر الظروف الاستثنائية كالمجاعة والفقر والمرض في التكيف مع الطعام؟**

[1]– تناول بالتفصيل امتدادات موضع الطعام الباحث إبراهيم شبوح في كتابه: **المائدة في التراث العربي الإسلامي** ومن هذه الامتدادات نذكر: الفلاحة والزراعة، التجارة، أدوات المائدة وصناعة الأواني، خصائص الأغذية والتوابل، التذوق والاستحسان، كتابات الأطعمة والمصادر المؤلفة فيها. منشورات مؤسسة الفرقان الاسلامية، لندن، 2004، ص11، وما بعدها. والملاحظ في هذه الامتدادات أنه أهمل الكثير منها خاصة ما تعلق الأمر بالجانب القيمي والروحي للطعام والتغذية.

[2]– المقدمة، ص85.

المبحث الأول: الطعام والخطاب الفقهي:

من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ نوع الإنسان واستمراره في الوجود وبقائه مستخلفا لأداء الرسالة لذا فقد شرع الاستمتاع بالطيبات من الرزق وحصَّن الفرد بتشريعات كثيرة يبين له كيفية الاستمتاع من غير ضرر ولا إضرار، وفي هذا البحث نميز بين ثلاثة أنواع من الكتب الفقهية تتحدث عن موضوع الطعام نراها كفيلة بتتبع حيثيات هذا الموضوع أولها فقهية نظرية ووقع الاختيار على كتاب الجامع للثعالبي(ت875هـ/1471م) وثانيها فقه الحسبة وهي تحفة الناظر للعقباني(ت871هـ/1466م)، ثالثها فقه النوازل كالمعيار وهذه الكتب المختارة من شأنها أن تعالج بعض القضايا التي نراها في موضوع الطعام.

أولا: كتاب "الجامع" للثعالبي: مباشرة الطعام وآدابه

جاء موضوع الطعام في الجامع الكبير للثعالبي(ت875هـ/1471م) في باب**"ما يتعلق بالأفعال أو ما تركب من الأفعال والأقوال"**، وفيها تناول آداب الأكل وسننه عما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن دون إغفاله لتوصيات أمهات المذهب المالكية فيما يخص الموضوع مع مراعاته لخصوصيات العرف في بلاد المغرب، فمن هذه الآداب: البسملة عند الأكل والشرب ابتداء وانتهاء، الأكل والشرب باليمين، الأكل من الجهة الموالية للآكل، التأدب في الأكل مع الجماعة من تصغير اللقم وإطالة المضغ والترسل في الأكل، عدم الأكل متكئا، عدم الإكثار في الأكل ثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس، عدم دخول المسجد برائحة الثوم أو البصل[1].

ونرى أن الثعالبي(ت875هـ/1471م) لم يتناول الطعام من زاوية الطعام الحلال والطعام الحرام وما يجب أكله وما يجب تجنبه، إنما تناوله من زاوية مباشرة الأكل وأدبياته بحيث يكون الطعام فعلا رمزيا يُبيَّن مدى لباقته وتهذيبه خاصة إذا تعلق الأمر بتناول الطعام مع الجماعة[2]، وقد ربط الثعالبي(ت875هـ/1471م) الطعام كذلك بقضية إجابة الدعوة، وفصَّل بين ما يؤمر بإجابتها وينهى؛ فأما ما يجب تلبية الدعوة: وليمة النكاح وما يفعله الرجل لإخوانه وجيرانه على حسن العشرة والألفة، بالإضافة إلى الولائم التي جرى بها العمل في العادة كالعقيقة والعذيرة والوكيرة وغيرها، حيث استنكر الدعوات التي تقصد لمقصد مذموم من التفاخر وابتغاء المحمدة والشكر

1 – الجامع الكبير، ص53.

2 – من الأمور المستحسنة التي يفعلها المرء، وهو يأكل مع الجماعة أن يأكل مما يليه إلا إذا كانت ألوان مختلفة، إذا دير اللبن أو الماء فتأخذه الجماعة بعد الأول الأيمن فالأيمن، فاليمن هنا هو المعيار وليس مقام الشخص وإذا أكل الرجل مع قوم فعليه أن يأكل مثل ما يأكلون وإن خالف ذلك عادته. الجامع،ص 53.

خاصة من أهل الفضل والهيئات لأن إجابتهم إلى مثل هذه الاطعمة إضافة للهيبة، زد إلى ذلك أقر بعدم إجابة الدعوة التي تعتبر رشوة[1].

فالعلاقة التي ربط بها الثعالبي(ت875هـ/1471م) الطعام بإجابة الدعوة أو رفضها هي علاقة تأسست بينها على ضروب مختلفة من الترتيب العلائقي والتنظير الجمالي ولتهيئة الناشئة لتجهيز المناخ الملائم والمساعد على اكتمال العناصر المشكلة لصنوف التفاعل[2] الإجتماعي والتبادل الإخواني للعزاء.

ثانيا: كتاب "تحفة الناظر" للعقباني:منكرات الأسواق وأساليب الغش.

للحسبة دور هام في مجال حماية المستهلك من استغلال البائع والمشتري بكافة صوره وأساليبه أو تطفيفه في الميزان، هذا بالإضافة إلى دورها المؤدي إلى المحافظة على القيم الخلقية للبائعين أو المستهلكين على حد سواء من صدق وأمانة ومن حسن المعاملة[3].

وكتب الحسبة هي مؤلفات كتبت من طرف فقهاء من أهل الورع لإرشاد الناس إلى الحلال وإبعادهم عن الحرام في أعمالهم ونياتهم ولتكون أدوات عمل ناجحة في يد المكلفين بخطة الحسبة وهي مصادر لمعرفة أحوال السوق أو المواد الرائجة فيها وكيفية معرفة الرديء من الجيد والمغشوش من الخالص[4]، فنجد فيها كل ألوان الغش والتدليس في العديد من أوجه المعاملات خاصة ما يتعلق بمواد التغذية وهو الأمر الذي يعنينا هنا في تحفة الناظر للعقباني(ت871هـ/1466م) حيث ذكر ما يتعلق بموضوعها في باب **منكرات الأسواق**.

والمنكرات التي ذكرها في مسائل البيع وأنواع البيوع وغيرها وهي إشارات مفيدة فيما يتعلق بالعلاقات الاقتصادية بين الحاضرة والبادية خاصة وهو موضوع آخر يستحق التنويه، إنما يهمنا ما جاء في غش المطعومات من القمح والشعير والبقول حيث حث الفقهاء على ضرورة غربلة هذه المواد قبل البيع وقبل الطبخ من قبل الفلاحين ونهوا على خلط منها الرديء لأن هذا يعتبر من الغرر، بالإضافة إلى أنواع الغش الأخرى كخلط الزيت والسمن الرديء بالجيد ولا خلط اللبن والعسل والعصير واللحم السمين والمهزول[5]، وكانت هذه القضايا متداولة

1- الجامع،ص55.

2- فاكر يوسف: "**الطعام والعشق في ألف ليلة وليلة من التعاضد والائتلاف إلى التنافر والاختلاف**"، ضمن كتاب خطاب الطعام في الثقافة الإسلامية، أعمال اليوم الدراسي بكلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، 15 فيفري2013، إعداد: سهام الدبابي ووسام العربي، منشورات مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2014، ص5.

3- أسامة السيد عبد السميع: **الحسبة في الإسلام أو دورها في حماية المستهلك مقارنة بالقانون**، دار الكتب القانونية، دار شتات، مصر 2011،ص9.

4- محمد فتحة: **أدب النوازل ومسائل الأطعمة بالغرب الإسلامي**،مجلة الأمل (المغرب) ع 16، 1999، ص26.

5 - تحفة الناظر، ص107، 108.

وقد أجاب عنها مالك وتناولها بالتحليل لمزيد من الشرح والتبيان كبراء فقهاء المالكية كابن الرشد(ت 520هـ/1126م) وابن الماجشون(ت164هـ/780م) إلا أن هناك أمور تناولها العقباني(ت871هـ/1466م) وهي قضايا عصره وليس فقط في تلمسان بل كل من تونس وفاس وغيرهما.

فمنها ما ذكر أن في تلمسان يباع التين الأخضر على العدد هذا وقد كانت بعض الأمصار أنها كانت تخلط ألبان الغنم والبقر وتضرب ومنها يستخرج الزبد فكان تقرير المذهب أن المستحب أن لا يخلطا ويستخرج الزبد كل على حدى وإلا فإن البائع يخبر المشتري بهذا الخلط وذلك راجع إلى أذواق بعض الأمصار، فهناك من يرى أن لبن وزبد وسمن الغنم أطيب وأجود بينما هناك من يرى أن لبن وزبد وسمن الغنم أفضل وأطيب[1]، كما بين أن جزاري تلمسان اعتادوا بيع اللحم في وزنه بشيء من الكرش والمصران، لكن هذا ليس لكل الناس بل للمستضعفين منهم الذي لا ناصر له، خلاف ذوي البأس الذي يحمل القليل من الكرش وقد لا يحمل والمستضعف يحمل الكثير من الكرش والمصران، وهذا دليل على أن الذي يباع لأصحاب الشوكة وأرباب السلطة غير الذي لعامة الناس الذين لا شوكة لهم، وهو دليل على أن الذي يتناوله هؤلاء مختلف عما يتناوله الآخرون فالأول يتناول اللحم الصرف في حيث العامة يتناولون القليل من اللحم والكثير من زوائده.

وبيّن العقباني(ت871هـ/1466م) إن هذه الممارسة تتم عن سوء دين هؤلاء الجزارين وضعف يقينهم وأمنهم بولاية من لا يتقي الله ولا يخافه فيضيع حقوق المسلمين بما يناله من رشوة وسحت لا يغني ولا يسمن من جوع، وهذا دليل على أن رغم نداءات التحريم لمثل هذه الممارسات غير الشرعية والمحرمة، إلا أنها استفحلت في الأسواق ويرجع إلى سببين رئيسيين، أولها ضعف الوازع الديني لديهم والثاني تولية من لا يتقي الله على شؤون المسلمين فشاعت الرشوة وأكل السحت، والعقباني(ت871هـ/1466م) في يري أن ولاية الحسبة هي من أشرف الولايات وأجلها إلا أن خروجها من دائرة الحق وتوليتها ضعاف الدين لم تعد كذلك[2]، وعلى غرار تناوله لكل أشكال وأوجه الغش الذي يحدث في المطعومات فإنه لم يغفل قضية الرداءة في الصنع وعدم تحري النظافة والنجاسة فمنها وجود الحجارة في الخبز المخبوز، والذي يجد مثل هذه الأشياء له أن يرد الخبز ويسترد ماله، وينهى صاحب الفرن عن هذا ويؤمر بأن لا يخبز الخبز حتى يغربله وينقيه من الحجارة والغلث والأمر نفسه عن بيع خبز غير ناضج أو عيوب أخرى ويجدد العقباني (ت871هـ/1466م) تأسفه عن إعراض ولاة الأسواق عن أصحاب الأفران وعدم تأديبهم له بما ينالونه من السحت منهم[3].

---

1 – العقباني: المصدر السابق، ص110-112.

2 – العقباني: المصدر السابق، 114، 115.

3– العقباني: المصدر السابق، ص118.

والفقهاء في مسألة الطعام المغشوش لم يروا بأن يراق أو يرمي الطعام المغشوش لأن ذلك يعني إفساده وعدم الانتفاع به إنما رأوا أن إذا كان بالمقدور فصل الطعام المغشوش عن بعضه البعض كان أحسن ويباع كل على حدى أو يتصدق به إلى الفقراء والمساكين وصرفه في أوجه الخير والبر، هذا وقد تناول العقباني(ت871هـ/1466م) قضية بيع الفواكه التي لم تنضج بعد والتفاح والعنب والتين، وقد نهى الفقهاء عن ذلك لأن ذلك يضر لمن يتناوله خاصة أنه يؤذي البطن[1].

ثالثا: كتاب "المعيار" للونشريسي الشمولية والتنوع.

يعد خطاب الطعام في النوازل عامة ونوازل الونشريسي(ت914هـ/1509م) بصفة خاصة، من أكثر النوازل حضورا، فمسائل الطعام والغذاء والشراب في المعيار متعددة ومبعثرة في ثنايا كل أبواب الكتاب.

نجد المواضيع المتعلقة بالطعام في المعيار بداية من نوازل الطهارة وما تعلق بطهارة ونجاسة الأطعمة والرزوع[2]، وكذا في نوازل الجنائز وما تعلق الأمر في طعام الذي يعد في الجنائز والتصدق على المتوفي[3]، ومنها ما جاء أيضا في نوازل الدماء والتعزيزات والحدود، وفيه ذكر للبدع المستحدثة باتخاذ طعام معلوم في المواسم أو تخصيص الأغنياء في الولائم والإطعام[4].

وهي أبواب تبدو في ظاهرها خالية من موضوع الطعام، إلا أن أبوابا فقهية أخرى تبدو أكثر اتصالا بالموضوع ولها علاقة مباشرة به كنوازل الزكاة[5] وهي حقل خصب لمعرفة أوجه البر والإحسان كالزكاة على الفقراء والمساكين وما يعطى لهم ومقداره، ومن جهة أخرى معرفة الأطعمة التي يتزكى بها كالزيتون والتمر والقمح وغيرها من القضايا، ونجد أيضا نوازل الصيد والذبائح والأشربة والضحايا[6] وفيها تبيان للحلال والحرام من حيوانات الصيد وكيفية الذبح والذكاة وطرق الصيد وعما يجوز من ذبح الحيوانات المريضة، والتصدق بالأضحية وغيرها كثير وكلها متعلقة بالطعام، كما نجد أيضا في نوازل النذور والأيمان[7] فنجد فيها الكفارات بالإطعام والتصدق.

1- العقباني: المصدر السابق، 121.

2 - من هذه القضايا نجد: موت الخنزير في الزرع، وقوع الفأرة في السائل، ذبح شاة لا يغسل ويشوى رأسه بدمه، الخنفساء تقع في الطعام، فأرة وقعت في عين رحى، ثريد وقعت فيه قملة، وجود وزغة ميتة يابسة في زير التمر، هري زيتون وجد فيها فأرة ميتة، عجن الدقيق بماء وجدت فيه فأرة. الونشريسي: المعيار، ج1، ص153، 154، 158، 161، 163، 164.

3- منها قضية حمل الطعام لمن مات له ميت. المعيار، ج1، ص497.

4- المعيار، ج2، 462- 464.

5- المعيار، ج1، ص521-579.

6- المعيار، ج2، ص3- 41. من هذه المسائل: الذكاة في المنخنقة والموقودة، تحلل أجزاء النحل العسل، البقرة المتردية من الجبل.

7- منها: يخرج التمر لا الرطب في الكفارة، من حلف على رجل ليأكل، من حلف لا أكل طعام شخص. المعيار، ج2، ص42- 89.

على أن نوازل المفاوضات والبيوع[1] من أكثر الأبواب التي وردت فيها مواضيع كثيرة تخص الطعام وهي مواضيع تفوق الحصر والعديد منها مذكور في تحفة الناظر للعقباني وقد سبقت الإشارة إليها، هذا ونجد أيضا ما تعلق بالطعام في كل نوازل الأحباس[2] ونوازل الإجارات والأكرية والصناع[3] ونوازل الشفعة والقسمة[4] ونوازل المياه[5] ونوازل الضرر والبنيان[6] ونوازل الهبات والصدقات والعتق[7]، والهدف هذا الجرد هو تبيان أن موضوع الطعام في النوازل، ليس خطابا مستقلا نجد له بابا مفردا على غرار كل الأبواب والمسائل وإنما خطاب يتداخل مع كل المواضيع المتعلقة منها بالعبادات والمعاملات والعادات، إذ أنه كما في الأجناس الكتابية الأخرى يخرج من كونه فعل بيولوجي صرف إلى أفعال عبادية تعبدية وتمثلات اجتماعية نفسية وقيم جسمانية روحانية، إلا أن النوازل لا تقدم وصفا للأطعمة التي اعتاد الناس عليها وألفوها ولا تمدنا بالكيفية وطريقة إعداداها وإنما "تفيدنا بمعطيات مهمة حول تعامل الناس وما دأبوا عليه فيما يخص أطعمتهم تماشيا مع أو على الضوابط الفقهية، ومع أن الأحكام الشرعية واضحة فإن مجرد السؤال يكشف عن واقع الحال"[8].

سؤال الطعام:ما يقال عن الأسئلة المطروحة أن سائليها يتحرون الوصول إلى أهداف معينة، ونقرأ في نص السؤال بعض الملاحظات نسجلها كالآتي:

- تظهر في الأسئلة قيم الكرم والبر والإحسان والتعاون ومتانة العلاقات الاجتماعية وما يرمز إليه الطعام من دلالات معنوية تخرج الفرد من دائرة البهيمة التي يهمها الأكل والتغذية إلى دائرة العقلانية والنورانية باختيار ما يدخل البطن إذ أن تغذية الجسد هي تغذية الروح وما يؤكل في العادة يؤثر في العبادة.

- يعبر السؤال عن رغبة صاحبه في التحري عن الأكل الحلال وتورعه من أكل الحلام، ويعبر عن ضبابية الفهم فيما يخص بعض الأطعمة، فلم يستطع السائل التفريق بين الطعام الحلال والحرام فيريد التأكد قبل الإقبال على أكله أو التصدق به.

1- المعيار، ج4، ج5.
2- مثل قضية هل يجوز أكل طعام مستغرق الذمة. ج5، 261.
3- المعيار، ج6، ص175.
4- منها القسمة في الوزيعة بالقرعة أو التراضي، قسمة الطعام المشترك من خبز الشريك. ج6، ص101، 105.
5- المعيار، ج6، ص300.
6- منها: صاحب كرم تضرر من السابلة، الدجاج يؤذي مزارع الغير. ج6، ص422، 427.
7- المعيار، ج6، ص541.
8- محمد فتحة: المرجع السابق، ص31.

– عبرت الأسئلة عن العادات الغذائية لدى السكان وكل ما يتعلق به من زرعه وحصاده وإنتاجه وتصنيعه وطبخه وأكله وتسويقه أو انفاقه في أوجه البر والإحسان، كماعبرت بعض الأسئلة عن البحث عن المخارج الفقهية لبعض الممارسات التي تخص الغذاء وذلك من أجل طمأنة النفس خاصة إن كان ذلك الفعل قد سبق وقام به سواء بعمد أو عن غير قصد، فهو يبحث عن الجواب عله يجد فيه ما يريح نفسه المضطربة ويهدأ من تأنيب الضمير جراء ذاك الفعل.

– البحث عن التسهيلات والمخارج والترخيصات فيما يخص الأكل خاصة أوقات الشدة كالقحط والمجاعة والوباء وأثناءها تقل مصادر التغذية فيصبح الشخص في حيرة من أمره بين الهلاك جوعا أو تناول أي شيء يسد الرمق ويحفظ النفس، كما بينت بعض الأسئلة ما يصيب الأطعمة من الفساد وقلة الحفظ والحماية وتعرضه للإتلاف وهو ما يدل عن نقص وسائل حفظ الطعام، وبينت حرص السائل على تناول الحلال والابتعاد عن الحرام وتناول ما يفيد الجسم ولا يضره.

جواب الطعام:فكما للأسئلة دلالات فللجواب أيضا دلالته وهي كالتالي:

– من خلال الجواب يظهر سعي الفقهاء إلى ترسيخ جملة من القيم أهمها المحافظة على الطعام وعدم التفريط فيه وذلك حفاظا على الرزق وإكرام النعمة ومراعاة لأحوال الناس خاصة الفقراء منهم.

– إعطاء لكل سؤال جواب، وهو بيان على أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل مكان وزمان وأن الأحكام الفقهية متطورة تراعي الظروف، وما من قضية إلا ولها حل ديني بكل ما تعلق منه بالدنيوي، والفرد في هذه الحالة لا يفقد الثقة في دينه ويحسه مرنا متطورا قريبا منه لم تنته نجاعته بانتهاء زمن الرسالة المحمدية وحتى لا يشعر بانفصام تاريخي[1].

– بينت الأجوبة مدى عناية الفقهاء بالمقاصد الكبرى للشريعة من حفظ النفس والمال والعقل والدين ونجدها كلها مجتمعة في خطاب الطعام، فحفظ النفس من خلال الترخيص بتناول ما حرم إذا انعدم ما حلل من أجل عدم الهلاك جوعا وتحريم الأطعمة التي تسبب الهلاك، وحفظ المال من خلال تحريم المعاملات بالربا وأنواع البيوع المغشوشة، وحفظ العقل من خلال تحريم المأكولات والمشروبات المذهبة للعقل كالخمر والمسكرات وحفظ الدين من خلال التأكيد على تنفيذ الأوامر وتجنب النواهي من الأطعمة الحلال والحرام.

فجاءت الكتب الفقهية معينا تبين كيفية التعامل مع الرزق تبين حلاله من حرامه مندوبه من مكروهه كما عنيت بدقائق التفاصيل التي تعينه من أدبيات الأكل والشرب وجماليات من أجل إخراجه من دائرة الفعل البيولوجي لحفظ النوع إلى فعل تعبدي رمزي يبلغ الإنسان أعلى مراتب الشكر.

[1]– ظافر بلطي: النجاسة والطهارة، ص83.

المبحث الثاني: الطعام في الخطاب الصوفي:

ارتبط خطاب الطعام في النص المناقبي بقيمة الحلال، وهي من أهم القيم التي حاول الصوفية تفعيلها في المجتمع وهي من قيمهم القارة وأخلاقهم المترسخة، فإصلاح اللقمة من أسباب اتضاح نور الهدى وهي من أولى أصول الطريق الحق[1].

أولا: المناقب المرزوقية، أنواع الطعام والعادات الغذائية.

استطاع ابن مرزوق الجد(ت781هـ/1379م) إعادة تأثيث الحياة الواقعية المعاشية للمترجم لهم في مناقبه، وضمن الصور التي استطاع إيصالها لنا مأكل متصوفة تلمسان وعائلاتها، فمعظم الشخصيات المذكورة ذكر نوعية طعامها وما كانوا يتناولونه، وما كان يرتبط بالطعام من قيم وتوجهات.

وصف ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) طعام مترجميه وذكر أنواعها كالخبز والبيض والثريد والحسوة والبركوكش[2] واللحم والزبد والسمن واللحم المدخر المعروف بالمسيلي والخليع والزيت وخبز الخمير والشحم والملوخية بالفراريج، وأصناف من الحلويات كالجبن المقلي والزلابية، وألوان من المشروبات كاللبن المحلى بالسكر وماء الليمون بالسكر وأنواع من الفواكه كالتمر والتين والزبيب والنبق والتفاح والسفرجل، كما ذكر أنواع الأطعمة الصالحة للسفر والتزود للرحلة كالفداوش أو الدويدة والمحمصة[3]، وذكر موضوع الطعام في سياق ذكر الكرامات كتكثير الطعام وبركته وعدم نفاذه وتوفيره في غير أوانه[4] وذكر أعمال البر والإحسان الذي اتصف بها الأولياء والزهاد والتصدق للمحتاجين والمساكين وذكرت في سياقها المجاعات وبعض الأزمات الغذائية[5].

بالإضافة إلى أن ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) حرص على نقل صور الورع والزهد لدى المتصوفة ومن هم في فلكهم فكانت حبلى بقصص التورع عن أكل الحرام والحرص على تناول الطعام الحلال الذي لا تشوبه شائبة ان يكون من طعام ذوي المناصب ومن رزق المخزن[6]، فكتاب المناقب المرزوقية من المصادر التي يمكن التعويل عليها في العملية التأريخية لموضوع الطعام خاصة ما تعلق الأمر بالأحداث التاريخية المرتبطة بالفعل الغذائي من حيث ذكر أنواع الطعام وعادات التغذية وأذواق الفاعلين وذكر الكرامات وتجاوز الأزمات.

1- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص289.

2- مزال طبق البركوكش متداولا إلى الآن وهو يختلف اسمه من منطقة إلى أخرى فمنها البركوكس والعيش وفي منطقة القبائل يسمى آبازين.

3- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص 159، 166، 190، 222، 262، 263، 197، 272، 282.

4- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، 236، 236.

5- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص299.

6- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص222، 223.

ثانيا: مناقب صلحاء الشلف: الطبيعة الاجتماعية للطعام.

جعل المازوني(ت833هـ/1429م) من فعل الطعام في مناقبه فعلا اجتماعيا قائما بذاته، فأكثر الحديث عن الطعام الذي يحمل للزوايا وأماكن تعبد الصلحاء كالمغارات والكهوف والطعام الذي يجتمع إليه الشيخ مع مريديه والزوار وطعام الجماعة وطعام الضيافة[1] مخرجا بذلك الطعام من طبيعته البيولوجية إلى طبيعته الاجتماعية الجماعية، ولم يتحدث كثيرا عن العادات الغذائية لمترجميه إلا ما تعلق الأمر بالولي أبي البيان واضح الذي يقتات من بقول الفحوص ومباحات الأرض وانتهى به الحال إلى أنه لا يفطر إلا بعد أربعين يوما على الخبيز وحب الجودر مبررا تصرفه هذا بأحاديث عن فوائد الصيام والجوع[2].

وحديث الطعام عند المازوني(ت833هـ/1429م) لم يكن حديثا اعتباطيا أو يورده في السياق العام، بل حديثا موجها وخطابا تفعيليا وخطابا وعضيا، يورد القضية ثم يتبعها بالآيات والأحاديث والقصص ترغيبا للفعل أو ترهيبا عنه، فهو تحدث عن أهمية تحري الطعام الحلال، وكذا الترغيب في مؤاكلة الإخوان وأهمية العبادة في استجلاب الرزق، والترغيب في إطعام الفقراء وقضاء حوائجهم والسعي في مصالحهم والنهي عن احتكار الأكل والحث على العمل والتعلق بأسباب الرزق من الزراعة والفلاحة والتجارة[3].

وفي المجمل فكتاب المناقب الشلفية من الإفادة بمكان في التأريخ ومعالجة موضوع الطعام، خطابه خطاب مزدوج بين المثال والواقع بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون بين التنظير والتطبيق، كما أن المازوني خرج من الفعل والفاعل الغذائي من الفردانية والبيولوجية إلى الجماعة والروحانية.

ج– روضة النسرين: التنظير للطعام.

يختلف أسلوب ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) عن أسلوب ابن صعد(ت901هـ/1495م) فيما جاء عن موضوع الطعام في روضة النسرين، فإذا كان ابن مرزوق قد أولى اهتماما بجانب الآثار الفعلية والممارسات الغذائية للمترجم لهم والفعل التاريخي، فإن ابن صعد(ت781هـ/1379م) أولى اهتماما بجانب الآثار القولية وما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال الصلحاء والعلماء حول الطعام، فكانت المعلومات فيه نظرية تنظيرية أكثر منها من السلوك والممارسات.

عمل ابن صعد(ت901هـ/1495م) على تبرير اختيارات توجهات المترجم لهم من حيث زهدهم أو تنعمهم بالحياة والطيبات، فالهواري(ت843هـ/1439م) كان زاهدا في مطعمه يقصد به التقوية على الطاعة

[1]– المازوني: المصدر السابق، ص 115، 153، 156، 205، 237، 294.

[2]– المازوني: المصدر السابق، ص102، 103.

[3]– المازوني: المصدر السابق، ص179، 207، 233، 237، 294، 348،

وذكر ما قيل عن الجوع وذم الشبع، كما تحدث عن بركة الخبز وقدسيته وذكر أحاديث الرسول صلى الله عليه الدالة على ذلك[1]، وتحدث عن الحسن أبركان(ت857هـ/1454م) الذي كان يؤثر الصيام على الطعام وعن عاداته الغذائية والذي لا يقتات إلا بما يلتقطه من الطعام الذي يتساقط بالطرقات والموجود في أثقاب الحيطان ويقتصر في رمضان على أنجاصة واحدة [2].

والمفيد في روضة النسرين ما جاء حول طقوس الضيافة وسند اللقمة فذكر حديث الضيافة وحرص التازي(ت866هـ/1461م) على تلقيه وما قاله من الشعر في الكرم والضيافة، كما أورد ذكر بعض الكرامات المتعلقة بتوفير الطعام في غير أوانه، بالإضافة إلى ما نجده حول تقديم الأطعمة إلى زاوية التازي(ت866هـ/1461م) وإطعام الواردين إليها، وتحدث عن الطعام المفضل للتازي(ت866هـ/1461م) المتمثل في الحلواء والعسل والفواكه، وطبعا كعادته عمل ابن صعد(ت901هـ/1495م) على تبرير هذا السلوك بذكر الأحاديث والمأثورات[3].

أما أحمد الغماري(ت874هـ/1469م) الذي كان من أرباب المجاهدات في غاية الزهد في طعامه ولباسه كان صواما عديم الادخار كثير الكرم يتولى بنفسه خدمة المرضى والفقراء يطعمهم ويسقيهم بيده، وذكر ما قيل عن حب الفقراء والمساكين وعن حث الغماري(ت874هـ/1469م) رواده عن الاشتغال بالفلاحة والزراعة والغراسة والأحاديث المروية المحببة لذلك، كما أورد كرامة تكثير الماء وعدم نفاذه وجاءت معلومة تاريخية مهمة حول مجاعة حدثت بتلمسان[4].

إن استغلال كتاب روضة النسرين في الحديث عن موضوع الطعام مهم للغاية، وهو مفيد من الناحية التنظرية له وما تعلق بذكر الأحاديث وقصص الصالحين، أما من الناحية التاريخية للعادات الغذائية فهي قليلة جدا، فلم نجد فيه ذكرا لأنواع وأصناف الأطعمة، حتى الكرامات المتعلقة بالطعام قليلة جدا، إلا أن الباحث عن القيم والآداب المرافقة للطعام يجد فيها ضلته، ونحن في هذا المبحث لم نهتم كثيرا بموضوع الطعام من الناحية الشكلية والأنواع والأسماء، بقدر ما يهمنا القيم والتوجهات المحيطة به.

---

[1]- ابن صعد: المصدر السابق، ص45، 46. ومن الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم: "أكرموا الخبز فإنه نزل من بركات السماء" وقوله: "إذا وضع الخبز فارتعوا وخير مراعيكم الخبز ولكل شيء مرعى ومرعى بني آدم الخبز".

[2]- ابن صعد: المصدر السابق ، 118، 119.

[3]- ابن صعد: المصدر السابق ، 142، 143، 162، 182، 183.

[4]- ابن صعد: المصدر السابق ، 186، 187، 210، 211، 213، 216. من الأحاديث نذكر: "من زرع زرعا أو غرس غرسا فأكل منه إنسان أو بهيمة فهو له صدقة".

ونقول في النهاية أن الطعام في العرف الصوفي ارتبط بأهم قيمة من القيم الفاعلة في المنظومة القيمية الإسلامية وهي الحلال، فمن الأمور التي حرص ابن مرزوق(ت781هـ/1379م) إيصالها للقارئ هو ربط الأكل الحلال بالتورع عن أكل ذوي المناصب ورزق المخزن، قال عن أكل والده: "كان يتحرى الأكل الحلال فكان لا يأكل في بيت أبي زيد عبد الرحمن بن زاغ لأنه يخلط طعامه بدراهم الوثائق وله رزق من المخزن" ولا يأكل عند أحد لا يعرف كسبه من التجارة أو الفلاحة[1]، والتورع هنا عن أكل كل ما هو مرتبط بالسلطة له دلالة في مقاطعة السلطة بكل معانيها لأنه طعام خلط بالحرام وبالتالي عدم تناوله.

والظاهر أن أغلب الأولياء يرون أن كل طعام له صلة بالسلطة فهو مشوب بالحرام، فالولي أبو عبد الله بن يحي قصد السلطان أبا حمو موسى الأول(707-718هـ/1307-1318م) فقدم له طعاما فامتنع الولي من أكله فتساءل السلطان عن سبب الامتناع هل لأن الولي يراه حراما، فأجابه: ومن أين جاءك الحلال؟ بل أن بهيمته لم تأكل من شعير المخزن حتى أتوا لها من شعير حلال من بعض الأفاضل[2].

وأولى ابن صعد(ت901هـ/1495م) اهتماما بالغا في ذكر تحري المترجم لهم للقوت الحلال، فالطيبات عنده هو الأكل الحلال وهو يرتبط بإجابة الدعاء ولهذا الأولياء والصلحاء تستجاب دعواهم، فالذي مطعمه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فكيف يستجاب له الدعاء[3]،

كما ربط المتصوفة الطعام بالإخلاص فأبو اسحاق التنسي(ت670هـ/1357م) رفض شرب اللبن بالسكر قدمه أحد طلبته خوفا من أن يكون فعله هذا جراء القراءة عليه فخاف أن ينقص من أجره وثوابه عند الله تعالى رغم أنه كان بأمس الحاجة إليه وكان في عطش شديد[4].

1- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، 223، 222.

2- المازوني: المصدر السابق، ص398.

3- ابن صعد: المصدر السابق ، ص50.

4- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية ، ص282.

المبحث الثالث: الطهارة والنجاسة في خطاب الطعام.

قلنا سابقا أن ما جاء في النوازل الفقهية من قضيا الطعام كثيرة ومتعددة من أن تحصر في بحث جزئي، وأن الملفت للانتباه هو ما جاء في نوازل الطهارة من قضايا الطعام والارتباط الحاصل بين الطهارة وبين الطعام وهي علاقة توحي بسمو الطعام وقداسته ونورانيته، وأن الإنسان في تناوله الطعام يحاول التقرب إلى الله من خلال طهارته والابتعاد عن نجاسته وما يدنسه.**فعلى أي أساس صُنف النجس والطاهر؟ وما هي محددات تفاعل الفتوى مع الفعل الاجتماعي والممارسة الاقتصادية والتفاعلات الرمزية للطهارة والنجاسة في موضوع الطعام؟**

من بين الأسئلة الواردة على فقهاء المغرب الأوسط ما سئل عنه أبو القاسم المشدالي عمن ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا؛ هل يجوز بيع هذا الطعام لنصراني[1]؟ ففي هذا السؤال نلاحظ أنه منصب حول جواز أو تحريم بيع ذاك الطعام إلى النصارى وربما كان من منطلق أن النصارى يتناولون الخنزير الذي هو محرم على المسلمين، فكان الجواب بالمنع سواء للمسلمين أو النصارى وهو محمول على الميتة ونجاسة الخنزير على الآدمي بغض النظر عن دينه، فالمراعاة هنا للإنسانية والإسلام دين الفطرة، والجواب هنا يبين كيفية معاملة المسلم مع النصراني في الأكل حفاظا على النفس البشرية من الهلاك جراء ما ينجر من تحلل الخنزير الميت في المطمورة فيؤدي إلى المرض والذي يمكن أن يهلك آكله.

على أنه لو وقعت فأرة في مطمورة فإن الحل في إلقاء الفأرة وما حولها وعزله وأكل ما سوى ذلك، وبالإمكان أيضا زرع الحبوب النجسة[2]، كما يجوز أكل ثريد وقعت فيه قملة ولم يعثر عليها فيه، ويغسل التمر إذا وجدت فيه وزغة ميتة أو يلقى ما حولها[3]، وكذا في أمر الخنفساء غير أن الأكل الذي تسقط فيه العقرب لا يؤكل لأنها أنتن من الخنفساء[4]، فهذا الغسل وتطهير التمر وإلقاء ما حوله هو توفير نوع من الراحة النفسية والتوازن وتضمن حصانة لما كان سيحدث لو أُكل مع تلك النجاسة.

فالحكم الفقهي المالكي هنا التزم باقتران تحريم الدم وتحريم الميتة فيما يقع فيه حيوان فيموت فأقر بنجاسته، غير أنها كانت درجات ومراتب حسب طبيعة الحيوان[5]، فالخنزير والعقرب أشد نجاسة من الفأرة والوزغة والقملة،

[1]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص153.
[2]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص153.
[3]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص163.
[4]- الونشريسي: المعيار، ج1، ص158.
[5]- بلطي: المرجع السابق، ص75.

هذا أيضا حسب نوعية الطعام التي يقع فيها مثل هذه الحيوانات كما ونوعا، فالفأرة إذا وقعت في الحبوب يلقى ما حولها وتزرع ويؤكل الباقي، أما إذا وقعت في الزيت فإنه نجس كله ولا يقبل التطهير[1]، نظرا لطبيعة الحبوب الجامدة التي لا تنتقل فيها النجاسة وطبيعة الزيت السائلة التي تنتقل فيها النجاسة.

فالنجاسة وإن كانت مادية في ذات دلالات روحية فهي مصدر خوف وقلق وبالرغم من البعد اللامرئي لها فالنجاسة تعمل باعتبارها قوة مؤثرة في حياتنا جسديا ونفسيا[2]، وهي مصدر قلق قيمي في تهديدها للعلاقة الرابطة بين الخالق وعبده، فالمسلم عندما يباشر العبادات عليه أن يكون طاهرا بالوضوء والغسل أو التيمم، لذا عيله أن يتحرى الطهارة في أكله ومباشرته له، "فالطهارة تمتن علاقة المؤمن بخالقه وتحقق له التوازن وتجعله صالحا للعبادة"[3].

وهذه الفتاوى المتعددة حول موت الحيوانات في الأطعمة ومدى نجاستها توحي بمدى اهتمام كل من السائل والمجيب المستفتي والمفتي بأمور المعيشة والواقع ينطلقان منها ويحاولان الوصول إليها عبر إيجاد حلول نفعية وشرعية من غير أن تخل بالتنظير الفقهي أو الواقع المعاش.

ونستنتج أن فتاوى طهارة الطعام ونجاسته، سمحت لنا بدراسة سلوكات الفرد بالمغرب الأوسط ومعتقداتهم وطريقة تعاملهم مع مأكلهم ومشربهم والحيوانات التي تعيش بجوارهم والحياة القاسية التي فرضت عليهم التأقلم قدر المستطاع دون إهمال رأي الشرع في المستجدات التي تحصل لهم، فكل من الإنسان والشرع لهم الدور في تحديد الفتوى المناسبة للنازلة المرتبطة بنجاسة وطهارة المأكل وكلها توحي بالتفاعل الحاصل بين الديني والاجتماعي والواقعي، وترتبط الطهارة والنجاسة بقيمة الجمال لأن كل ما تنفر منه النفس يعبر عن القبح وكل ما ترتاح له يعبر عن الجمال.

1- الونشريسي: المعيار، ج1، ص 164.

2- بلطي: المرجع السابق، ص26.

3- بلطي: المرجع السابق، ص47.

المبحث الرابع: الطعام والأزمة.

عرف المغرب الأوسط خلال العصر الزياني على غرار كل الأقاليم المغربية أزمات وكوارث عديدة ومتعددة منها ما هو سياسي المتمثل في الحروب والفتن[1] ومنها ما هو طبيعي كالزلازل وموجات البرد والقطط والجراد والأوبئة والمجاعات[2] وغيرها، على إثرها حدثت انعطافات حاسمة في مسارها التاريخي وانجر عنها جملة من الانعكاسات كالأمراض والفقر والجوع والتي لها وقع مرير على الفرد، صعب عليه تقبله أو التعامل معه وليس الفقر والجوع إلا وجه من أوجه نقص الغذاء والطعام، وبالتالي فإن الأزمة وموضوع الطعام متلازمان يؤثر الواحد على الآخر. **وعلى هذا نتساءل عن تأثير الأزمات على القيم السائدة الغذائية؟ وكيف هي الخطابات جراء هذه الأوضاع الاستثنائية؟**

أولا: مجاعة الحصار الطويل والأطعمة الترميقية.

خلفت الاجتياحات المرينية والحفصية على الدولة الزيانية وكذلك الحروب الداخلية الدائرة، وضعا متأزما لامس الفرد بالمغرب الأوسط، فكانت هذه الحمالات تأتي على الأخضر واليابس وسببت في مجاعات ونقصا في الطعام، فصورت لنا المصادر مخلفات هذه الحمالات على شاكلة: "فانتسفها وعاث في نواحيها" و"اتصلت أيديهم على تخريب بلاد يغمراسن" و"فانتسف نعمها وخطم زرعها" "على بلاد توجين فاكتسح حبوبها واحتكرها"[3] و"بقي يرتحل في أحوازها ويأكل زروعها ويسبي ويغنم أموالها ويخرب قراها"[4] و"فسار في نواحيها ينسف الآثار ويخرب العمران ويحطّم الزرع" و"فاكتسح نواحيها واصطلم نعمها... فحطمّها حطما ونسف جهاتها نسفا"[5]، وهذه النصوص توحي عباراتها إلى فظاعة ما كان يصيب الزرع والضرع والأقوات والأشجار من أضرار

---

[1] – متعددة هي الحروب التي خاضتها الدولة الزيانية سواء مع المرينيين أو الحفصيين أو مع الأتراك العثمانيين ومع نصارى الأندلس وكذا الحروب الداخلية مع القبائل.

[2]– لمعرفة أكثر حول موضوع الأوبئة والمجاعات بالمغرب الأوسط يراجع الدراسة القيمية الموسومة: المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588–927هـ/1192–1520م)" للباحثة سمية مزدور. ودراسة الباحث خالد بلعربي: "المجاعات والأوبئة بتلمسان في العهد الزياني (698–845هـ/1442–1299م)"، ضمن كتاب **ورقات زيانية** دراسات وأبحاث في تاريخ المغرب الأوسط في العهد الزياني، دار هومة، الجزائر، 2014.

[3]– ابن خلدون: كتاب العبر، ج7، 112، 118، 123، 124،

[4]– ابن أبي زرع الفاسي: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور، الرباط، 1972، ص379

[5]– الناصري أبو العباس أحمد بن خالد: **الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى**، تح: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الرباط، المملكة المغربية، 1954، ج3، ص69، 105

جسيمة مما ينعكس سلبا على سكان هذه المناطق فتهلك حيواناتهم وتنتسف زروعهم وتتلف ممتلكاتهم وتضيع أموالهم وجهودهم سودا، فيعم الغلاء وتشح الأسواق فيصعب تأمين الغذاء ويحدث الجوع[1].

وأشهر المجاعات التي حدثت بالمغرب الأوسط بسبب الحروب؛ مجاعة الحصار الطويل [2]، فالسلطان أبو يعقوب(685-706هـ/1286-1307م) كان "يشدد عليهم الحصار ويقول لأواصلنه عليهم حتى أقتلنهم جوعا"[3] وهذا مما حدث بالفعل فقد ذكر يحي بن خلدون(ت780هـ/1378م) أن عدد التلمسانيين الذين قتلوا في الحصار قتلا وجوعا زهاء مائة وعشرين ألف فرد[4].

ومن الأمور التي نقلتها لنا المصادر مأكولات أهل تلمسان أثناء هذا الحصار، فقد جرت العادة أن يتناول الإنسان كل ما لذ وطاب وكل حلال في الأوقات العادية لكن في أوقات الأزمة وعند نقص الموارد الغذائية فالسكان يتناولون أي مادة للتخفيف من ورع الجوع والاستمرار في الحياة فالأزمة تدفع إلى التغذي بما تجود به الأرض مهما كان[5].

ومن الأطعمة الغريبة التي تناولها التلمسانيون أثناء الحصار: الجيف، القطط، الفئران، أشلاء الموتى من الناس، الكلاب، البغال، الحمير، الخيل، الحيات[6]، العقارب، الحشرات، الضفادع، الغائط المجفف[7]، جذور الأشجار وأوراقها[8]، ولم يكن حال علية القوم أحسن من الرعية فقد كان طعام السلطان "عبارة عن مزيج من لحم حصان وحبوب شعير كاملة وورق ليمون وأشجار أخرى ليزداد حجمه"[9]، وقد لجأ الناس إليها بعدما استهلك الناس أموالهم وموجودهم وغلت أسعار الأقوات والحبوب وسائر المرافق بما تجاوز الحدود وعز وجدهم[10].

1- أحصت الباحثة سمية مزدور حوالي 21 مجاعة وجائحة أصابت المغرب الأوسط. المجاعات والأوبئة، ص112، 127.

2- فرض هذا الحصار من طرف السلطان أبي يعقوب يوسف المريني وبدأ في شعبان 698هـ/1299م وانتهى في ذي القعدة سنة 706هـ/1306م استمر مدة ثمانية أعوام وثلاثة أشهر وخمسة أيام . العبر، 127/7. البغية، 234/1.

3- ابن الأحمر، المصدر السابق، ص50

4- بغية الرواد، ج1، ص234.

5 - عبد المالك بكاي: الحياة الريفية بالمغرب الأوسط من القرن7 - 10هـ/ 13-16م، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في التاريخ الإسلامي، جامعة باتنة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، 2013-2014م، ص 124.

6- بلغ ثمن لحم الجيف ولحم الحمير والبغال الرطل بمثقال، والرطل من لحم الخيل عشرة دراهم صغار، وجلد البقر الميت أو المذكى بثلاثين درهما، والهر بمثقال ونصف، والكلب بمثقال ونصف، والفأر بعشرة دراهم وكذلك العصافير. ابن خلدون: العبر، ج7، ص128.

7- ابن الأحمر: المصدر السابق، 50.

8- مارمول: المصدر السابق، 302/2.

9- الوزان: المصدر السابق، 18/2.

10- ذكر ابن خلدون حجم ارتفاع الأسعار فقد بلغ مكيال القمح بمثقالين من الذهب الخالص، والبقر 60 مثقالا والضأن 7

ومن خلال ها الوصف يتضح أن أهل المغرب الأوسط وساكنة مدينة تلمسان خاصة قد تناولوا لأطعمة التي تشمئز منها النفوس وتنفر منها الأرواح من النباتات البرية والحيوانات المكروهة والتي أصبحت زمن المجاعة "أمرا اعتياديا"[1]، ومما زاد الأمر فظاعة ما نقله ابن خلدون(ت1405/808م) وابن الأحمر(ت807هـ/1405م) بأنهم أكلوا أشلاء الموتى من الناس وأكل بعضهم بعضا[2]، وهو انحدار من الإنسانية إلى الحيوانية التي يحكها الأفق البيولوجي الصرف[3].

وكذلك لم يعد للقيم أثر أمام سيل الجوع الذي يأتي على كل شيء أمامه كما سبق تناوله في موضوع الطهارة والنجاسة، ولم يعد للنوازل التي تستفتي حلية أكل الطعام الذي وقعت فيه الفأرة أو حرامه له دلالة في الوضع المتأزم كوضعية الحصار الطويل التي أصبح فيها للفأرة ثمن وأصبحت من المواد المتاجر بها يضارب على ثمنها شأنها شأن القط والكلب والحمار وغيرها من الحيوانات التي اعتبرت محرمة أو مكروهة أو نجسة، فأمام خطر الموت جوعا لا يضحى لنجاسة الطعام قيمة[4].

ونضع هنا استثناءا ونقول أن بعضا من الأطعمة الغريبة التي تناولها العامة أو الخاصة زمن الجوع لم تكن بالغريبة عند مجتمع الأولياء فقد صورت المصادر بعض العادات الغذائية لأولياء المغرب الأوسط وأطباق بعضهم لم تكن تخرج من كونها تسد الرمق فالولي أبو البيان واضح كان يقتات من بقول الفحوص ومباحات الأرض ويتناول الخبيز وحب الجودر كما كان يتناول الحلزون[5]، وكان الحسن أبركان(ت857هـ/1454م) يقتات مما يلتقطه من الطعام الذي يتساقط بالطرقات والموجود في أثقاب الحيطان[6]، فالجوع لم يكن هاجسا يؤرق الأولياء إنما من الصفات المحمودة التي الفوها على أساس الزهد[7]، وتناول الطعام في عرفهم لا يكون على أساس اللذة بل على

مثاقيل، والدجاجة 30 درهما والبيضة الواحدة 6 دراهم، وأوقية الزيت ب12 درهما، الشحم 20 درهما، الفول20 درهما، الملح 10 دراهم، الخس 20 درهما، اللفت15 درهما، القثاء والفقوس40 ردهما، البطيخ 30درهما، حبة من التين والإجاص درهمان. ابن خلدون: العبر، ج7، ص128.

1- الطبابي: المرجع السابق، ج1، ص149.

2- العبر، ج7، ص128. روضة النسرين، ص50. ومن المجاعات الأخرى التي قيل فيها أن الناس أكلوا بعضهم بعضا مجاعة سنة 776هـ بسبب ريح ذات إعصار أهلكت زرع صائفتها وحيوانها. يحي بن خلدون: المصدر السابق، ج2، ص298.

3- تدعى ظاهرة أكل الجيف البشرية أو لحومها ب "الأنتروبوفاجيا". الطبابي: المرجع السابق، ج1، ص150، 151.

4- ظافر بلطي: من فتاوى الطعام، ضمن كتاب خطاب الطعام، ص81. ظافر بلطي: النجاسة والطهارة، ص79.

5- المازوني: المصدر السابق، ص104، 105.

6- ابن صعد: روضة النسرين، 118، 119.

7- مزدور: المرجع السابق، ص152.

أساس الحلية والجواز، فجذور الأشجار وأوراقها وحبوب الشعير وأوراق اليمون والأشجار التي تناولها سكان تلمسان في مجاعة الحصار الطويل، تدخل ضمن نمط التغذية العادية لدى الأولياء.

ثانيا: المجاعة والسلطان وأعمال البر والإحسان:

تتجه المنظومة القيمية في أحوال الطوارئ والأزمات والأوضاع الاستثنائية نحو اتجاهين متعاكسين طريق الشر وطريق الخير، فالأزمات تفرز أوضاعا وقيما متناقضة، فينهج البعض سلوكات عدوانية وعدائية تظهر في التعدي على الممتلكات والحرمات، في حين البعض يتخذ طريق البر والإحسان ومساعدة المحتاجين والفقراء والمساكين، وهذا الطريق لا ينتهجه فقط أولو الصلاح والتصوف بل وكذلك الفئات والشرائح الاجتماعية الأخرى.

ففي الأزمات الغذائية التي ألمت ببلاد المغرب الأوسط، لعب سلاطينها دورا مهما وإيجابيا في محاولة التخفيف من الجوع والأزمة وذلك عن طريق عدة أساليب ومنها فتح المخازن السلطانية، ففي مجاعة 776هـ/1374م تصدق السلطان أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) بنصف جبايته على ضعفاء تلمسان يجتمعون أمام قصر إيمي ان تجمي وغيرها من الرحاب الفسيحة فيقسم الأرزاق عليهم بالعدل[1]، كما عمل أيضا هذا السلطان إثر هذه المجاعة بفتح مارستانات يأوي إليها الجياع ويأتيهم فيها بالرزق صباح مساء شتاء ربيع حتى انتهت المجاعة وأخصبت البادية وأثمر الزرع والضرع، فالمارستان هنا لم يكتف بدوره في الاستشفاء والطبابة، بل تحول في وقت المجاعة إلى ملجأ قصده أهل البادية للاستفادة من الجرايات والأرزاق التي كانت تقسم عليهم.

ومن مظهر آخر يعكس التخفيف على الرعية فتح أهراء الزرع السلطانية وإباحة بيعه للناس بعد الحط من سعره الذي اقتضته المجاعة رفقا بالناس وحفظا لنظام حياتهم[2]، فهذه الخطوة المهمة والمتمثلة في عرض الأهراء السلطانية للبيع بأقل من الأسعار المتداولة برعايته منه هو للحيلولة دون استغلالها بأبهظ الأثمان واحتكارهان وهنا نسجل استثناءا أن الأهراء السلطانية لا تكون دائما مملوءة وأحيانا ما تكون فارغة وتعاني من العجز فقد وقع غلاء كبير في تلمسان حتى أن أحد سلاطينها بحث عن الزرع من أهل البلد ليشتريه منهم فلم يجده عند أحد إلا عند الولي الصالح يحي بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز[3].

[1]- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، 298.

[2]- يحي ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، 298.

[3]- ابن مريم: المصدر السابق، ص396.

ثالثا: المجاعة والولي وبذل الصدقات والإعانات:

كثيرة هي صور التكافل وأعمال البر والإحسان لدى المتصوفة والصلحاء وتعددت محاولاتهم التخفيف من شدة الجوع إما بالأداء الكرامي أو الدعاء أو عن طريق تشجيع الصدقات وحث الفئات الميسورة عليها أو وقوفهم في وجه الآفات والممارسات السلبية كاللصوصية وكيف ينزل الله العقاب بمجرد دعاء الولي أو غضبه على اللصوص[1].

فصلحاء المغرب الأوسط عملوا على مواساة الضعفاء والفقراء والمحتاجين والمساكين في أزمنة الأزمة والجوع وفي الأوقات العادية، إذ أن الفقر طال العديد من سكان المغرب الأوسط ونقص الغذاء والطعام والمؤونة شكل لدى الفقراء الهاجس اليومي الذي أرقهم والمجاعة لا تصيبهم فقط أيام المجاعات المعروفة بل تطالهم كل يوم، وعبرت مساعي الأولياء عن الترابط والتلاحم الاجتماعي والتضامن الذي ميزهم سواء تجاه المتأثرين بالمجاعة في الأيام الاستثنائية أو الفقراء في كل الأيام.

كان أحمد الغماري(ت874هـ/1469م) يخدم المرضى والفقراء بنفسه ويحمل لهم الماء والطعام إلى منازلهم ويتفقد أحوالهم، فهو شديد الرغبة في بذل الصدقات محبا في الضعفاء والمساكين ينسلون إليه ويقصدونه من كل حدب وصوب فلا يرد أحدا منهم خائبا، فقد كانت النذور والثمرات تصل إليه فلا يدخر لنفسه شيئا بل يفرقه على الفقراء والمحتاجين وذلك عملا بأخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم وتأسيا بسنته وأفعاله، والأمر كان عليه الهواري(ت843هـ/1439م) فكان يتصدق بكل ما يرد إليه وينفقه على الفقراء طمعا في ثواب ما عند الله عز وجل[2].

وكثرا ما كان يوصف الأولياء بكثيري الصدقات والإعانات وشأن ذلك أبو زيد عبد الرحمن بن النجار كان كثير الصدقات وأعمال البر وله جرايات، وإن أبا الحسن الحمال كان يجمع الضعفاء والواردين إلى داره ويضيفهم ويطعمهم في حين كان المساكين يعترضون طريق محمد ابن مرزوق(ت681هـ/1282م) ويطالبونه بأنواع الثمار فيوفرها لهم[3]، وتصدق أبو عبد الحلوي بكسرة خبز سميد على يتيم ذي أطمار بعد علمه بحاجته[4]، وعرفت عائلة المرازقة بإطعام الطعام وبذل الصدقات وفك الكروبات ومساعدة المعوزين فقد كان والد ابن مرزوق الخطيب(ت741هـ/1340م) له مطامير فيها اللحم المدخر أو المسيلي والخليع والزيت والقمح والفحم والزرع

1- مزدور: المرجع السابق، ص150.

2- ابن صعد: المصدر السابق، ص186، 187، 189، 96.

3- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص188، 181، 155.

4- يحيى بن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص166.

والإدام يتصدق به يوم الثلج، ومن ديدنه أن له صدقة يومية عبارة عن خبز، وكان لعمه مخزن من الزرع يتصدق منه كل يوم طوال العام [1].

وبهذا نلاحظ أن أولياء المغرب الأوسط قاموا بدور فعال تجاه المجتمع ومشاكله خصوصا ما تعلق بأمر الصدقات وتقديم المعونات للفقراء والمساكين أو المتضررين من المجاعات والجوائح تراوحت هذه الأدوار بين الأدوار الكرامية والأدوار الفعلية، إلا أن لكل ظاهرة استثناء فالغماري(ت874هـ/1469م) الذي تحدثنا عليه سابقا وقلنا عنه أنه من المتصدقين المحسنين الفاعلين للخير والبر والإحسان نراه في مجاعة شديدة ألمت بتلمسان سنة 842هـ/ 1439م يتخلف عن فتنة الجوع هذه بأن دخل مسجد الخلفاويين ونام فيه حتى انتهت المجاعة وقال راوي هذه الحكاية: "فما فرج الله على الناس مما كانوا عليه من الجوع، مررت بجامع الحفاويين فانتبهت إليه فوجدته مغلقا كما تركته ففتحته ودخلت فوجدت الشيخ سيدي أحمد نائما على ما كنت تركته فيه، فاستفاق عند دخولي عليه وظن أنه قد نام ساعة واحدة ...فعلمت أنه ما زال في نومته تلك إلى أن أيقظته وأن الله تعالى غيبه عن فتنة الجوع لطفا وكرامة كما فعل بأصحاب الكهف"[2].

ويمكن قراءة هذا النص من جهتين أولها أن الغماري(ت874هـ/1469م) لم يتفاعل مع هذه المجاعة بشكل ايجابي واجتماعي فلم يواس فيها الجوعى ولا أصابه ما أصابهم بل تغيب عن فتنة الجوع بنومته الطويلة لم يستفق حتى انتهت المجاعة، أما الجهة الثانية فيفيد هذا النص أن المجاعة أثرت كثيرا وبعمق في بنية المجتمع التلمساني لدرجة أن المساجد وهي بيوت الله قد أغلقت بالحزم جراء المجاعة وأغفل أمرها، فهذه الفتنة كما سماها ابن صعد (ت901هـ/1495م) كانت بحق فتنة غابت فيها المعايير المتعارف عليها وتغيرت القيم والسلوك، حتى أن أهم ركن من أركان الإسلام: الصلاة جماعة وهي فرض عين أغفل أمرها، **وهنا نتساءل أين هو دور الأئمة والفقهاء والمحتسبين جراء هذه الظاهرة وأخرى في هذه الظروف الاستثنائية؟.**

رابعا: المجاعة والإفرازات؛ سياسة التخزين والمطامير:

ولدت المجاعات والكوارث التي حلت بالمغرب الأوسط خلال العصر الزياني إفرازات على مستوى الذهنية والتفكير والسلوك والممارسة، ومن بين الممارسات التي ولدتها الأزمة تطوير وسائل وأساليب تخزين الطعام والادخار، كالتمليح والتخليل والتجفيف والترقيد، مطورين بذلك وسائل مناعية وأساليب دفاعية تقي من شر الجوع ونقص الغذاء، ففي فصلي الربيع والخريف تزهر المزارع ويتوفر الزرع والضرع في حين أنه يتناقص فصلي

1- ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، 190، 191، 237،

2- ابن صعد: المصدر السابق، ص216.

الصيف والشتاء والمناطق الصحراوية والجبلية، فقد اشتهرت ساكنة تلمسان وبونة بتجفيف التين والعنب وادخارها لفصل الشتاء[1].

ونظرا لما عاشته ساكنة تلمسان الزيانية من تبعات الحصار الطويل الذي أصابها بداية من القرن الثامن الهجري أدى إلى ترسيخ آثار المجاعة والحاجة في الذاكرة الجماعية والتي وصفها عبد الرحمن ابن خلدون بقوله:"نالهم فيها من الجهد ما لم تنله أمة من الأمم"[2].

لذلك ومن هذا الفصل التاريخي الرهيب من حياة التلمسانيين والذي تحول بمثابة درس للاستعداد للنوائب فقاموا بتطوير أساليب التخزين والادخار ومنها التكثير من بناء المطامير والأهراء والمخازن وكلها لتخزين الزرع والأطعمة، والغالب أنه لا يخلو منزل من مطمورة ومخزن للطعام فقد تحدث ابن مرزوق عن مطامير لعائلته[3]، حتى أن في تلمسان حي يسمى بحومة المطمر وتضم مخازن ومطامير عديدة لتخزين المؤن والسلع من الشعير والقمح واللحم المدخر والقديد والخليع والملح وغيرها من المواد الضرورية ولمقاومة الزمن[4].

ولا يعد ذلك من شأن سكان تلمسان وحسب، بل أن الدولة الزيانية عمدت إلى الشروع في تخزين الغذاء وتوفير شروطه وحسبنا أن السلطان أبو حمو الأول(707-718هـ/1307-1318م) قام بإصلاح ما تلثم من تلمسان واختزن الطعام والإدام والملح والفحم والحطب ما لا حد له ولا حصر[5]، ونقل لنا أبو فضل الله العمري(ت749هـ/1348م) جانبا من عمل التخزين والسياسة الزيانية المعتمدة في هذا الشأن بقوله:"وسمي أهل تلمسان تلك السنة[بعد الحصار الطويل] سنة الفرج حتى كتبوا في سكتهم ونقشوا ما أقرب فرج الله، وشرع حينئذ أبو حمو بعد إتمام سنة من الفرج من رحيل بني مرين عنها في تحصيل قوتها وتحصين أسوارها ولم يدع ما يحتاج إليه المحاصر لعدة سنين كثيرة حتى حصله من الأقوات والآلات حتى سليت الشحوم وتمليت بها الصهاريج وملئت أبراج المدينة بالملح والفحم والحطب واختزن أرضا داخل المدينة كلها زرع، ومات أبو حمو وتولي بعده أبو تاشفين فزادها تحصيلا من الأقوات وتحصينا من الأسوار والآلات وبني بها البناءات العجيبة الشكل والقباب الغريبة المثل والبرك المتسعة والقصور المنيفة وغرس فيها بساتين غرس بها من سائر الثمار"[6].

1- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص20، 61.
2- العبر، ج7، ص128.
3- المناقب المرزوقية، ص190، 191.
4- فيلالي: المرجع السابق، ج1، ص122.
5- التنسي: المصدر السابق، 135، 136.
6 _ العمري: المصدر السابق، ج4، ص204.

ومما يدل على أن نشاط التخزين وسياسة التحسب للعدو المريني فرفت النجاح أن تلمسان لما تعرضت لحصار أبي الحسن المريني(731-752هـ/1331-1351م) من سنة 735هـ/1334م إلى 737هـ/1336م لم تتأثر به "ولم يظهر منهم وهن ولا خور ولا انقطاع الميرة لما كان عندهم من المخزون حتى قدائد اللحوم ومسليات الشحوم لم يتغير طعمها لأن بلاد الغرب مخصوصة بطول مكث المخزونات بها، فإنه ربما بقي القمح والشعير وفي بعض أماكنها ستين سنة ولا يتغير ولا يسوس ثم يخرج بعد خزن هذه المدة الطويلة فيزرع وينبت وخصوصا تلمسان في بر العدوة"[1].

غير أن ما يهمنا من وقائع الحصار وآثاره ونشاط التخزين وسياسته عند الساكنة الزيانية والسلطة الحاكمة انتجت قيما جديدة هي رد فعل الطارئ، وهذه القيم مؤقتة مواكبة للظروف وهي قد تتلاشى أو تستمر بحسب درجة تعلقها بالسلوك والممارسة والفعل.

وإن هذه الأزمات والكوارث كثيرا ما تعمل على تعميق الأزمات الغذائية، فإذا حلت الظروف الاستثنائية قل الطعام وشحت الأسواق وعم الغلاء، وهذا ما يؤثر في القيم السائدة ونمط العيش المعتادة، ففي ذروة الأزمة تتولد فيها القيم العدائية من جهة وتكثر فيها قيم البر والإحسان والتعاون والخير من جهة ثانية، لكن سرعان ما تنجلي تلك القيم الجديدة المؤقتة بزوال الأزمة إلا أنه كثيرا ما تبقى شوائبها في المخيال والممارسة الجماعية.

---

[1]- العمري: المصدر السابق، ج4، ص205.

المبحث الخامس:الاحتفال والطعام.

ارتبط الطعام منذ القديم بالاحتفال، فلا وليمة أو فرح يخلو من الطعام بل أن من أوجه الاحتفال التفنن في أنواع الأطعمة والأشربة، ويغدو الأكل في المناسبات ذي رمزية خاصة يستقطب الفاعل الغذائي لا لسد الجوع فقط بل رغبة في نيل فرحة الطعام من خلال الاحتفال.

فمن عادات أهل المغرب الأوسط اتخاذ طعام معلوم وخاص أيام المواسم والأعياد والمناسبات ومنها أيام المولد النبوي الشريف وعيدي الفطر والأضحى واحتفالات الزواج والأعراس وكذا حذق القرآن وافتتاح المنشآت، وهي فرص للتنوع في الأكل والأطعمة والتوسع على العيال، ولهذا الطعام دلالته الاحتفالية وقيمته المميزة في نفوس الأفراد.

ففي احتفال المولد النبوي الشريف الذي يقام بقصر المشور بتلمسان برعاية السلطان أبي حمو موسى الثاني(760-791هـ/1359-1388م) يؤتى في آخر الليل "بموائد كالهالات دورا والرياض نورا، وقد اشتملت على أنواع محاسن المطاعم، على ألوان تشتهيها الأنفس وتستحسنها الأعين ويلذ لسماع أساميها الآذان ويشره مبصرها للقرب منها"[1] ويؤتى كذلك "بالخرس الشهي الملاذ الحافل الملامح والمشام المتعدد الخوانات مما أرحبت ساحته ثم الفواكه والحلواء وطعم الناس بين يدي الخليفة وشكروا الله سبحانه"[2].

وقد صورت لنا المصادر جمال قصر المشور في هذه المناسبة فلا تبصر إلا جمالا ولا تسمع إلا همسا، فيزين القصر بأحسن الزينة يفرش بالزرابي المبثوثة، ويحاط به البسط والنمارق(الوسائد) المصفوفة المغشاة بالذهب، وتضيء القاعة صواني الصفر(النحاس) المملوءة شمعا، وفي وسط القاعة موائد وخوانات دائرية كالهالات، ويتصدر المجلس سرير السلطان ويعلوه، ومما يزيد من جمال قاعة المشور وتلك الليلة اشتمالها على مختلف معطرات الجو، كمباخر العنبر والعود والجاوي المنصوبة كالقباب، ومراشي ماء الورد التي تمطر على الحاضرين [3].

والظاهر أن هذا الاحتفال والإطعام ليس مقتصرا على السلطان وحاشيته إنما كانت هذه المناسبة يجتمع فيها كل فئات المجتمع، فيحتشد إلى ساحة القصر الأشراف والسوقة[4]، أهل الحضر وأهل البادية المقيمون وعابرو السبيل[5]، ففي مثل هذه المناسبات الدينية تلغى الفوارق الاجتماعية فيجتمع الأشراف مع العامة والسوقة، وأهل

1- نظم الدر ، ص164.

2- بغية الرواد، 46/2.

3- بغية الرواد، 39/2. زهر البستان، ص89. نظم الدر والعقيان، 162. نفح الطيب، 514/6. أزهار الرياض،243/1.

4- بغية الرواد، 39/2.

5- مجهول: زهر البستان، ص166.

الحضر والبادية للذكر والمديح والتصلية، بالإضافة إلى ما يقدم من ألوان الطعام فهي مناسبة يجتمع فيها الديني مع الدنيوي، فكانت من أهداف الاحتفال بالمولد النبوي الشريف هو إطعام الطعام والتوسع على العيال فأبو القاسم العزفي (ت677هـ/1278م) الذي سنَّ عادة الاحتفال ببلاد المغرب، كان يطعم أهل بلده ألوان الطعام[1].

واعتبر بعض الفقهاء كالونشريسي(ت914هـ/1509م) وابن الحاج(ت737هـ/1336م) أن اتخاذ طعام معلوم في المولد النبوي أو بعض المواسم كعاشوراء وغيرها من البدع المنكرة[2]، إلا أن هذه النداءات لم يسمع لها ولم تجد آذانا صاغية، فالطعام قد ارتبط في الأذهان بكل فرح وسرور وكل موسم وعيد ومناسبة، فالإطعام لا يختص فقط بالعيدين بل بكل المناسبات الدينية والمناسبات الدنيوية إلى يومنا هذا.

فمن الاحتفالات الدنيوية الذي يحضر فيها الطعام كمؤسس رئيسي لها نجد حفلات الزواج والأعراس، ومن أشهر هذه الحفلات التي ذكرتها المصادر زواج السلطان أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) من بنت السلطان أبي تاشفين الأول(718-738هـ/1318-1338م) فلم يكن "عرس مثل عرسها ذبحت فيه الأبقار والأغنام وجرى الأسبوع بالشراب والطعام، فكان عراسية شاع ذكرها في الآفاق وسرت بذكرها في الأقاليم الرفاق، أظهر فيها حبا الملوك الكرام وأوسع سوابغ العطايا والإنعام"[3].

ومن هذه القرائن يتضح أن هذه المناسبة فرصة لإظهار أبهة الملك ولتقرب السلطان إلى رعيته من خلال ذبح الذبائح وتفريق الأكل واللحم، كما أن أعراس السلاطين لا تتسم بالبساطة بل بالفخامة فطعام عرسه أو وليمته تختلف عن بقية الولائم تبرهن على تفوقه الاجتماعي وثرائه الذي لا يقبل التنافس والنفاذ وليبرهن على كل ذلك لا بدّ من بذل النفقات الطائلة التي تتنزل تحت باب الانفاق التفاخري والذي يتطلب الإسراف والتبذير[4].

وإلى جانب وليمة الأعراس فقد احتفل سلاطين بني زيان كذلك بتدشين منشآتهم بإطعام الطعام وإعداد الولائم فعندما انتهى أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) من بناء المدرسة اليعقوبية احتفل بيوم افتتاحها واستقدم للتدريس بها الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) وحضر السلطان فيها الدرس الأول وجلس على الحصير تواضعا للعلم فلما أنقضى المجلس أشهد عليها الأوقاف وكسا الطلبة كلهم وأطعم الطلبة

1- ابن عذارى المراكشي: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**،قسم الموحدين، تح: إبراهيم الكتاني وآخرون،ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت- دار الثقافة، المغرب، 1985، ص398.

2- الونشريسي: المعيار، ج2، ص462.

3- مجهول: زهر البستان، ص248.

4- ياسر الموهي: مطاعمة الملوك، ضمن كتاب خطاب الطعام، ص35.

والناس أجعين، كما احتفل بختم تفسير القرآن من طرف الشريف التلمساني(ت771هـ/1369م) وحضر السلطان حفل الاختتام وأطعم الناس وكان موسما عظيما[1]،

إن إطعام الطعام في افتتاح المنشآت فرصة لإظهار نعم السلطان وتحبيبه إلى الرعية، خاصة إذا تعلق الأمر بالإنعام عليهم بالأطعمة والأكسية، كما يظهر جود السلطان والكرم وتنفي عنه صفات البخل والجشع، ويعترف الرعية بشكر السلطان والامتنان له والاعتراف بحسن جميله، وشرف إطعام السلطان لرعيته يكون الشيء المأكول رمزا للوحدة يدمج في الأكل ويتقاسم مع المجموعة فتمنح مشاركة السلطان مائدته رضاه وبالتالي رفعة المنزلة الاجتماعية وامتيازات لا حصر لها ولا حد[2].

وإلى جانب ولائم التدشين، نجد نوعا آخر من الولائم وفرص الإطعام وهي مناسبة حذق القرآن وحفظه ففي عام 776هـ/1374م حفظ الأمير أبو زيان أحمد سورة البقرة فأقام السلطان أبو حمو الثاني(760-791هـ/1359-1388م) "عرسا حافلة جمعت الشريف والمشروف والرفيع والوضيع ونودي في أرباب الغناء والعزف والطبرخانات والكريج وسواهم بالمدينة حاشرين، فاجتمعوا بمشوار داره الكريمة يروقون الأبصار ويبهجون الأسماع... وجيء بخوانات الطعام الكثيرة من كل ما حلا في الفم وحلي في العين فطعم الناس وحمدوا الله"[3].

من هذا الوصف يبدو أنها حفلة جمعت كل أنواع المباهج من الغناء والعزف والطعام، وللأسف الشديد لا ندري ما نوع هذه المأكولات سوى أنه تقري الفم والعين معا، وإن هذا التأنق والجمال في في عرض الموائد شاهدة على الذوق الرفيع في المزج بين حاستي الذوق والرؤية.

وننبه هنا إلى أن الاحتفال ليس بالضرورة أن يكون احتفالا جماعيا، فهناك من يحتفل لنفسه إثر عمل قام به أو منجز أنجزه فمن ذلك نجد أن الولي الصالح محمد الهواري(ت843هـ/1439م) "إذا تم له نظم تأليف أو أمر ديني جعل لذلك سماطا من الطعام إما باللحم أو الفاكهة ويسمى بالباروك"[4].

والملاحظة التي نود تسجيلها هنا فيما يخص علاقة الطعام بالاحتفال هو حضور اللحم كمادة مميزة للاحتفال، لأن الطعام في الأيام العادية قد يخلو من اللحم إلا أن حضوره ضروري في المناسبات والاحتفالات

1- أبو جعفر الشريف: مناقب أبو عبد الله، 107و. التنسي: المصدر السابق، ص180.

2- المولهي: المرجع السابق، ص43.

3- ومن مظاهر الاحتفال كذلك إلقاء القصائد الشعرية ففي هذه المناسبة رفعت إلى السلطان قصيدة من طرف محمد بن يوسف القيسي الأندلسي وهي رائية من 40 بيتا مطلعها:

تهلل وجه الروض وابتسم الزهر*** وغارت به في أفقها الأنجم الزهر [الخفيف]. يحي بن خلدون: بغية الرواد، ج2، ص288.

4- ابن صعد: المصدر السابق، ص95. السماط هو ما يمد ليوضع عليه الطعام. ابن منظور: المصدر السابق، ص2094، مادة سمط.

فاللحم في الخلفية الاجتماعية جامع للناس في أفراحهم وأتراحهم وحلهم وفي شدائدهم وتنعمهم فهو يلعب دورا مهما إذ حوله يتم الاجتماع وعليه ينظم الاحتفال وبه تقام المناسبة فذلك الاجتماع حوله تبادل قيمي بين المطعِم والمطعَم فاجتماع الأجساد بلحومها هو اجتماع الأرواح بقيمها[1].

فالوجبة المقدمة في المناسبات والولائم والاحتفالات سواء الدينية أو الدنيوية ليست مجرد سعرات حرارية أو معطيات طبيعية بل تصير عند هذه الاجتماعات وجبة دينية مثقلة بالتصورات تندمج فيها الأبعاد الرمزية التي تستند إليها وعليها المنظومة العقدية، ففي الولائم يتجاوز الأكل المعنى التغذوي الصرف ويتحول إلى أنظمة رمزية للقداسة تتسرب من خلالها البركة إلى كافة المتناولين لها، وتكتسب الأطعمة أهمية واضحة في ترتيب وبناء الوضعيات الاجتماعية، فهي تحدد الرؤية الخاصة للمجتمع والعالم وتحدد المستند القيمي والديني[2].

1- وسام لعريبي: اللحم في اللسان، ضمن كتاب خطاب الطعام، ص162، 163.

2- عبد الرحيم العطري: قرابة الملح الهندسة الاجتماعية للطعام، ط1، دار المدارس للنشر، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2016، ص180.

المبحث السادس:

الطعام والآخر من خلال رحلة الحسن الوزان(ت959هـ/1551م):

يتعلق موضوع الطعام والآخر في الأصل بقضية الضيافة وقيم الكرم وقرى الضيف وعلاقة الفاعلين الغذائيين فيما بينهم، إلا أننا ارتأينا أن نتناوله من زاوية أخرى، وهي نظرة الرحالة الذين زاروا المغرب الأوسط وما هي نظرتهم نحو الواقع المعاش لدى مجتمعات حاضرتها وباديتها باعتبار أن موضوع الطعام يدخل ضمن تفاصيل الحياة اليومية للمجتمعات، وارتكز البحث أساسا على رحلة الوزان لأنها تعتبر من أكثر كتب الرحلة المغربية استفاء للموضوع وتفاصيله، ثم أن الوزان(ت959هـ/1551م) يسحب مادة الفترة الوسيطة دليل على استمراريتها في الممارسة والسلوك عند إنسان المغرب عامة والمغرب الأوسط بصفة خاصة.

وإن المتمعن في كتاب الوزان(ت959هـ/1551م) في جوانب وصفه لمدن المغرب الأوسط يكتشف أنه تنازل موضوع الطعام من أربع زوايا، تشمل الأولى الامكانات الزراعية والحيوانية للمدينة وتتعلق الثانية بوصف العادات الغذائية للسكان، أما الثالثة وصف الحالة الاجتماعية للمدينة من حيث مؤشري الفقر والغنى، ويقتفي في الرابعة الحالة الأخلاقية للساكنة من حيث قيمتي البخل والكرم.

أولا: الإمكانات الزراعية والحيوانية للمدينة.

ينضح كتاب وصف إفريقيا للوزان(ت959هـ/1551م) بمعلومات مهمة حول كثرة المراعي ووفور الماشية وخصبة الأراضي وإنتاج الحبوب والثمار، ومن خلالها رأى أن مناطق المغرب الأوسط ليست متناغمة الإيقاع فمنها ذات الإنتاج الوافر والمتنوع ومنها المتوسطة ومنها المعدمة.

فالمدن الساحلية تكثر فيها العسل والفواكه بأنواعها خاصة العنب والتين اللذان يجففان لأجل الشتاء والاتجار بهما إلى المدن الصحراوية، زد إلى ذلك الحبوب خاصة القمح والشعير وزاحمهما في الأهمية الخروب في بعض المدن، أما المدن الداخلية فإنها إلى جانب إنتاج الثمار والحبوب فهي كذلك تنتج زيت الزيتون، في حين أن المدن الصحراوية لا تنتج سوى التمر والقليل من الشعير، ويحصلون على طعامهم من المبادلات التجارية بينها وبين المدن الساحلية والداخلية وبدورها تزود هذه المدن بالتمور، إلا أنه نفتقد للمعلومات الخاصة بالخضروات والبقول فلا نجد لها ذكر فهل هذا راجع لعدم أهميتها؟

وفيما يخص الثروة الحيوانية فمتعددة هي الحيوانات التي دجّنها واستهلكها السكان وتتوزع بدورها حسب المناطق المناخية للبلاد، فنجد البقر والغنم والسمك في السواحل والمناطق الداخلية، والإبل والنعام في المناطق

الصحراوية[1]، ويمكن القول أن الإنتاج الزراعي والثروة الحيوانية تتحكم فيها العوامل المناخية، وأن جل المدن المغرب أوسطية كثيرة الانتاج وذات إمكانات أرضية ومائية متوفرة، والتي شحت أراضيها فإن المبادلات التجارية كفيلة بتغطية الاحتياجات الغذائية.

ثانيا: العادات الغذائية للسكان.

اكتفى الوزان(ت959هـ/1551م) بالوصف السطحي للعادات الغذائية للسكان، فرغم تعمقه في وصف المنتجات الزراعية والفلاحية، فلم يسعفنا بذكر الأطباق التي تناولها خلال رحلته ومروره بمدن المغرب الأوسط لمعرفة الأذواق التي تميزت بها مدينة أومنطقة، إلا أن هذا لا ينفي وجودها البتة.

فقد وصف سكان ندرومة بأنهم قاموا بتناول الخروب وهو الغذاء الرئيسي لهم لتوفره بكثرة في أراضيها بالإضافة إلى العسل، في حين أن سكان وهران وجبال بجاية يتناولون خبز الشعير وسكان تيكورارين يأكلون لحم الجمال الشارف مع الشحم المالح وعدّه من الأطعمة البائسة.

كما أشار إلى عادات بربر الصحراء في تناولهم لأنواع اللحوم مثل لحوم الجمال ولحوم النعام، وذكر أنه من عاداتهم أنهم كانوا لا يذبحوا الحيوانات الصغيرة لضيوفهم، ويقدمون لهم اللحم المشوي والمطبوخ المتبل بالأعشاب السودانية مع الخبز المعجون بخالص دقيق الدخن والذرة، أما البربر بلا يتناولون الخبز بل يكتفون باللحم واللبن لأنهم اعتادوا أكل ما تنتجهم أراضيهم، أما الحبوب فإنهم يشترونها فقط من أجل الغرباء الذين يمرون بأراضيهم، واعتادوا على أكل الخبز في الأعياد فقط، وذكر أن من عادات عرب الصحراء القاطنين بجوار مملكة تلمسان، الصيد بالكلاب والصقور ويصيدون جميع الحيوانات ذات الشعر أو الريش[2].

إلا أن من أهم المعلومات التي قدمها لنا بخصوص العادات الاستهلاكية هي تلك الإشارة الخفيفة التي أوردها بشأن اتجار سكان قسنطينة لمادة الحشيش وسماها المادة القذرة[3] وهو انحدار في سلم تناول المباحات والملذات إلى تناول المسكرات والمخدرات، وإن تناول مادة الحشيش والدخان قد أسال حبر علماء قسنطينة فيما بعد، إذ ألف علماؤها وفقهاؤها في تحريمه، فمنها كتاب محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الكماد القسنطيني (ت1073هـ/1662م) سماه "**محدد السنان في نحور إخوان الدخان**" وكتب في الموضوع أيضا ابن الفكون

1- أشار الرحالة ابن بطوطة أن سكان توات يتناولون الجراد. **تحفة نظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، دار صادر، بيروت، لبنان، 1992، ص770.

2- الوزان: المصدر السابق، ج1، ص60، 61، 63.

3- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص59.

القسنطيني(ت1073هـ/1662م) وأحمد بن ساسي البوني (ت1139هـ/1726م)[1] وألف عبد القادر الراشدي القسنطيني(ت1194هـ/1780م) كتابه "**تحفة الإخوان في تحريم الدخان**"[2].

ثالثا: الحالة الاجتماعية للمدينة: ثنائية الفقر والغنى.

إذا أمعنّا في كلام الوزان(ت959هـ/1551م) حول الحالة الاجتماعية لسكان مدن المغرب الأوسط من حيث مؤشر الفقر والغنى، فنلاحظ أن هذا التأشير لا يرجع إلى ما تجود به الأرض من حيث الإمكانات الزراعية والفلاحية ووفرة الأراضي وخصبتها، فمثلا مدينة مستغانم وصفها بخصبة الأراضي إلا أن سكانها يعشون في فقر مدقع وكذا مدينة مازونة.

وتعود أسباب الفقر في الكثير من المدن إلى الأعراب ولصوصيتهم بالإضافة إلى إتاوات الحكام والأمراء شأن ذلك سكان ومازونة فجميعهم تقريبا فقراء لأن الأعراب يثقلون كواهلهم بالإتاوات والمسيلة فقراء بسبب جيرانهم الأعراب الذين يسلبونهم مداخيلهم وملك بجاية الذي أثقلهم بالضرائب بالإضافة إلى الاحتلال الأجنبي شأن جبال أغبال فعندما كانوا في بأيدي المسلمين كانوا في عيشة راضية لكن عندما احتلها النصارى أصيبوا بفقر مدقع ولحقهم الأذى الكثير من المحتلين[3]، ومن أسباب فقر بعض المدن خاصة الصحراوية منها نجد بعدها عن الطرق التجارية الكبرى وملتقى القوافل ومنها طولقة وبسكرة، فالطرق التجارية تؤثر في عيشة المدن فمثلا تقرت وميزاب وتيكررارين ووركلة فأراضيها رملية لا تصلح للزراعة والفلاحة إلا أنها توصف بالغنى بسبب التجارة وتواجدها في طرق القوافل[4]، ونجد أن المدن الداخلية والساحلية تتفاوت بين الفقر والغنى الفاحش فسكان بني راشد أثرياء جد وأهالي شرشال الغرناطيون في رخاء دائم وسكان جبال الجزائر وجبال بجاية وافرة الغنى أثرياء، بينما بادية بجاية فقراء جدا، في حين وصف القل بأن ليس هناك مدينة أغنى منها[5].

رابعا: الحالة الأخلاقية للسكان: قيم البخل والكرم.

تظهر أهمية كتب الرحلة في وصف أخلاق سكان المدن التي يمرون عليها وإعطاء الانطباعات حول سلوكاتهم وتفكيرهم وأخلاقهم، وهي في ذات الوقت مهمة في اكتشاف تمثلات وتصورات الواصف نحو

1- مجموعة مؤلفين: التحولات الفكرية الكبرى في العالم الاسلامي أعلام وكتب وحركات وأفكار من القرن العاشر إلى الثاني عشر هجري، ط1، منشورات المعهد العلمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2014، ص527.

2- تحقيق: عبد الله حمادي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1997.

3- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص36، 52، 44.

4- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 140، 138، 134، 133، 136.

5- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص46،

الموصوفين، وتصوير أخلاق الآخرين يكون بمحددات كثيرة ترجع بالدرجة الأولى إلى الأشخاص الذين تم التعامل معهم في تلك المدن وكيف عاملوه.

متعددة هي الأوصاف التي أطلقها الوزان(ت959هـ/1551م) على أهل مدن المغرب الأوسط مثل الشجاعة والبأس والنبل والشدة وغيرها من الصفات الخلقية، لكن ما يهمنا في هذا العنصر من أخلاق ساكنة المغرب الأوسط هي قيمتي الكرم والبخل إذ هما من أكثر القيم ارتباطا بموضوع الطعام، هذا بالإضافة إلى قيمتي الظرافة وتقبل الغرباء من حيث حسن الاستقبال أو سوئه.

فمن المدن التي أثنى عليها ووصف أهلها بالكرم والظرافة وحب الغرباء وحسن الاستقبال؛ أهل وهران فهم ظرفاء كرماء يحبون الغرباء، كما أن أهل وركلة كرماء ظرفاء ويحب أهل تقرت الغرباء جدا وتيكورارين يستقبلون الغرباء استقبالا حسنا، وجبال بجاية والقل وجيجل وجبال الجزائر واسعة الكرم وجبال مغراوة على جانب عظيم من المجاملة والكرم ووصف أهل نكاوس بأنهم أمناء كرماء ظرفاء ومن يرد على نكاوس يأسف على مغادرتها لفرط ظرف أهلها وحفاوتهم[1]، في حين اتصفت بعض المدن بالبخل والنظرة الشزرة للغرباء منهم أهل تنس وصفهم فظاظ غلاظ لا أثر للظرف في هذه المدينة وجبل بوسعيد بالفضاضة والغلاظة وأهل تبسة بخلاء غلاظ شداد لا يحبون الغريب وطولقة في غاية البخل والكبر ينظرون إلى الغرباء نظرة سوء[2].

كشفت لنا رحلة الوزان(ت959هـ/1551م) أن استغلال مثل هذه النصوص في بحث المنظومة القيمية بصفة عامة والقيم المتعلقة بالطعام بصفة خاصة من الأهمية الكبرى لما تكشفه عن خبايا تاريخية وتضيء زوايا لم نجد لها اثرا في النصوص الأخرى، فقد كشفت عن الموضوع بعدة امتدادات شملت قضايا المتعلقة بالإنتاج والتجارة وقضايا الفقر والغنى وأهم شيء أنها كشفت عن أهم القيم المتعارف عليها وهي الكرم وحب الغرباء وحسن استقبالهم.

1- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص46، 53، 133، 135، 136، 44...

2- الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 35، 63، 140...

المبحث السابع:

الغذاء والدواء من خلال "رجز أنس الحبيب عند عجز الطبيب" لابن فنقذ القسنطيني(ت810هـ/1407م).

وقوفا عند الحديث المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم " المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وأصل كل داء البردة"، فإن العلماء والفقهاء نبهوا على العلاقة القائمة بين الطعام والمرض والداء والدواء وبينوا أن كل أسباب المرض هو الطعام، فابن خلدون(ت1405/808م) يقول "اعلم أن أصل كل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية"، وشرح الحديث في قوله: "أما قوله المعدة بيت الداء فهو ظاهر، أما قوله الحمية رأس الدواء فالحمية الجوع وهو الاحتماء عن الطعام والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية، أما قوله أصل كل داء البردة فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول"[1].

وعلى ضوء هذا الحديث ألف محمد بن يوسف السنوسي(ت895هـ/1489م) شرحا عليه[2]، ولكن أحسن ما ألف في هذا الباب وهو علاقة الطعام والأغذية بالدواء كتاب ابن فنفذ القسنطيني(ت810هـ/1407م) المسمى **"أنس الحبيب عند عجز الطبيب في منافع الأغذية والأشربة"**، وهي أرجوزة شعرية من 290 بيتا شعريا[3]، ويبدو أن الداعي لتأليف هذه الأرجوزة من طرف ابن قنفذ(ت810هـ/1407م) أنها نصيحة لأحد الأمراء الذي يرى أن أحوج الناس إلى الصحة هم الأمراء لأنهم الأئمة وفي صلاحهم صلاح العالم.

والجدول الموالي يبين فوائد ومضار الأطعمة والأشربة بحسب ما جاء في الكتاب.

المجموعة الغذائية	الطعام	منافعه	أضراره	الصفحة
الحبوب	البر (القمح)	سهل الاستمراء أفضل الحبوب في المآكل		16
	الشعير		يبرد الأجسام خبزه عسير الهضم.- آلام المفاصل، تحريك مافي	16

[1]- المقدمة، ص384.

[2]- ابن مريم: المصدر السابق، ص325. التنبكتي: كفاية المحتاج، ص451. نيل الابنهاج، ج2، ص260.

[3]- تح: عبد الرحمن حمادو الكتبي، ضمن أعمال ابن قنفذ القسنطيني، ج2، عالم المعرفة، الجزائر، 2015.

			الحاصل(المعدة).	
	الرّوز	أفضل الغذاء نافع لأي أذى		16
	الحمص	ماؤه يسخن الكبد، مدر للحليب يزيد في الباه، يستعمل ماؤه لإزالة السدد.	يضر الحمى و المرارة.	16
	الفول والحلباء	اذا طبخا مع الفلفل الحار ينفع للجماع.	ثقيل الهضم.	17
	العدس	يستعمل للرعاف. يستعمل للحمى مع الخل	يزيد في السوداء.	17
	الجلبان	ليس فيه منفعة للانسان		17
	اللوبيا		ثقيلة في المعدة	17
	الجلجلان			17
	حب العزيز(حب الزُلَم)	يزيد في الباه.	مضر للصفراء.	17
	بذر الكتان	ينفع للسعال والخشونة في الحلق. أكله مع العسل والزنجبيل ينفع في الباه.		17
	الدخن والذرة		فيه ضرر	17
البقول	الخس	أفضل أنواع البقول –يزيد الباه. ينفع صاحب الحمى والالتهاب.	يسبب العطش الشديد.	17
	الشريس	ينفع أمراض الكبد.	يسبب العطش الشديد.	18
	القرع	ينفع المحموم، مفيد لكبد، مفيد للقلب، مسكن للألم	يسبب الإسهال	18
	الكرنب	ينفع في الاسهال.		18
	الملوخيا	تنفع في السعال، ينفع مرض الأمعاء.		18
	اللفت	يقوي الباه إذا طبخ مع الحمص والتوابل.	يسبب الريح.	18
	السلق	زيل البلغم.		18
	الجزر	ينفع في المرارة، كله مع الزنجبيل والمر ولحم الضأن يزيد في الباه.	يسبب الصداع.	18
	الباذنجان	ينفع في السعال.	يحدث السوداء ويبس الأبدان	19

	الخرشف	يدر البول، يذهب العرق والروائح الكريهة، يقوي الباه.		19
	البسباس	مسخن للأبدان يزيد في الباه، مدر للحليب، يقوي البصر ويدفع عنها الضرر.		19
	الشبث		له ضرر في يبوسته.	19
	النعناع من الأعشاب العطرية	إزالة أوجاع القلب، يزيد في الباه، ينفع المعدة، يقطع القيء والبرد من الأحشاء، نافع لزلق الأمعاء		19
	الثوم	نافع للرياح	حدث الألم في المرارة.	19
	البصل	نافع للجماع، ينفع لآلام الظهر		20
الفواكه	التين	سهل الاستمراء، طيب المذاق		20
	الحصرم الحامض	ينفع المرارة		20
	العنب الحلو	يقوي الباه	مضر للكبد والطحال	20
	العنب المر	من ماءه يستخرج الرُّب وهو مباح		20
	الرمان	ينفع جميع الأبدان، ماؤه يساعد على الهضم، مسكن للوجع		20
	الرمان الحامض	يقطع الإسهال، ينفع للقيء والالتهاب، يذهب العطش	يضر الأعصاب	20
	الخوخ	سيتحسن أكله قبل الطعام وتقشيره	رديء الهضم، يحدث خلطا باردا في الجسم	20
	المشمش		يزيد في البلغم ، يزيد في الآلام إذا أكل بعد الطعام	21
	التفاح الحلو	يقوي القلب والورح		21
	الكمثرى		يسبب الإسهال	21
	العير	ينفع للمسموم والحمى		21
	حب الملوك		يسبب النفخ	21
	الموز			21
	الأترج[من أنواع الليمون]	يستحسن أكله مع قشره لأنه طارد للرياح	يسبب القولنج	21

	الأترج الحامض	نافع للصفراء والسموم		21
	السفرجل	تسكين القيء والإسهال	يورث القولنج والأوجاع، يضعف الجماع	22
	الزعرور والنبق	ينفع للحمى		22
	البطيخ	نافع للحصى		22
	الدلاع	نافع للحمى في الصيف	يبرد الأجسام	22
	قصب السكر	يداوي السعال، يمنع الإسهال		22
	الزبيب	يسكن وجع الكبد، يمنع السدد مخصب مسمن		22
	الخروب		مضر للقولنج	22
	العنّاب	ينفع للسعال		23
	البندق	مفيد للسع العقارب		23
	اللوز	مفيد للسعال		23
	الجوز		يسبب الصداع والعفن والقلاع	23
	القسطل	يفيد البطن		23
	البلوط	مدر للبول		23
اللحوم	لحم الجدي	من أفضل اللحوم		23
	لحم الماعز الحولي	حسن الأوصاف		23
	لحم الماعز المتوسط		يولد السواد والحبس	23
	لحم الماعز الهرم		يجلب كل علة وداء	23
	لحم الضأن الحولي	أوفق اللحوم		23
	لحم الخروف	أرطب اللحوم		23
	لحم الخروف المسن		يولد السوداء في الأبدان	23
	لحم الفحل	سريع الهضم، ينفع الشباب والشيوخ،		23

		ينفع كثير النسيان		
	لحم بقر الوحش		غليظ الطبع عسير الهضم	24
	لحم حمار الوحش		ثقيل على المعدة والأمعاء	24
	لحم الليث		مذموم يهجره المحموم والمبرود	24
	لحم القنفذ			24
	لحم الأرنب			24
	لحم الثعلب			24
	لحم الذئب		غذاء رديء	24
	لحم الدجاج			24
	لحم الحمام	يقوي الباه، ينفع المبرود والمسكوت، ينفع المفلوج والمسبوت		24
	لحم الحجل	ينفع في داء الإسهال (يطبخ مع السلق)		24
	الحم الطاووس والكراكي			24
	لحم النعام والعصفور	يقوي الباه		24
	لحم الإوز		عسير الهضم	25
	لحم الحوت		صعب الهضم	25
	صفار البيض	ينفع في الباه (يشرب مسخنا مع الزنجبيل)		25
الأعضاء	لحم الرأس	ليس رديء		25
	الكوارع	فعله جلي		25
	الدماغ	تزيد العقل في الأذهان		25
	القلب			25
	الكبد	أحسنها كبد الدجاج		25
	الطحال		يزيد في السوداء	25

			والاختلاج	
	الكرش والأمعاء		لا يحمد للغذاء	25
	الكلى والرئة		غليظة رديئة	25
التوابل	الفلفل	سهل الهضم والاستمراء		25
	الزنجبيل	بين الصلاح – يزيد في الباه		25
	الخلنجان	ينفع في برودة الأحشاء ، يزيد من قوة الباه (شربه مع اللبن الحليب)		25
	الدارصيني	يزيد في قوة الهضم		26
	القرفة	تطيب الطعام والأفواه		26
	المصطكي[علك اللبان]	نفع الكبد والأحشاء، يقوي المعدة، صالح للجفاف		26
	الكروية	تفيد في الريح، تنفع البطن		26
	القاقولة [حب الهيل]	تذهب الرطوبة، تبرد الأحشاء		26
	الكمون	تذهب الرياح		26
	الزعتر	يذهب المغص مع الماء الفاتر		26
	الزعفران	يلذذ الغذاء	يجلب الغشاء	26
	الشيح	ينفع في الشتاء	يولد القولنج	26
	الخل	ينفع في الصيف للمحرور		26
	الزيت	يصلح للأدواء بالتكرار		26
الألبان	اللبن الحليب		يزيد في المرارة	26
	الرايب الحامض	ينفع المحرور	يضر الدماغ والأسنان	27
	الرايب الحلو	ينفع الأعصاب		27
	الجبن الطري	صالح لليبس والمرارة		27
	الجبن المالح		مؤذي	27
	الزبد	مفيد للسعال		27
	السمن	مفيد للسعال		27
مركب الطعام	خبز الفطير		بطيء الهضم مضر	27

	خبز الخمير	فيه قوة		27
	خبز السميد أو الدقيق	يصلح للأجسام		27
	المركبه		غليظة	27
	الرفيس بالخمير	يؤكل بالثمر		27
	القرصة	صالحة للمرارة		27
	الثريد بالمرق	ترطيب البطون		28
	الكسكس	طيب الاستعمال	خذر من استعماله فوق البلغم لأنه يحدث الألم	28
	كسكس السميد	أحس الكسكس بالسميد الصافي والزغفران والدجاج	كل أنواع الأطرية ثقيلة	28
	الهريسة	تدفع السعال، مفيدة للباه		28
	البزين[البركوكس]			28
	الكنافة			28
	السفنج		سوء الهضم	28
	المجبنة			28
	المقروض			28
	المزمن [المسمن]		مضر بالأعضاء	28
	الروز المطبوخ بالإسراف		يسبب الجفاف	28
	الكعك والبشماط		يسبب الإمساك	28
	الشواء	يزيد في الدم		28
	لحم الطاجين	معلوم الحسن		28
	البندوق والمركاس والشرايح		بسبب البرودة في الجسم	29
	المروزية	تصنع من العين والقسطل والزبيب واللوز والخل		29
	القديد		يجلب كل داء	29

	كل ما يعمل من الدجاج	يصلح للمزاج		29
	الحلواء	تنفع في السعال		29
	الزلابية		مؤذية لصاحب الخصاء	29
المياه	ماء المطر	أفضل المياه		29
	ماء النهر	جيد المياه		29
	ماء العين	والصالح الذي يجري على الطين		29
	ماء بمعدن الحديد	ينفع في الإسهال ومرض الكبد		29
	ماء بمعدن النحاس		رديء شديد اليبس	29
	ماء بمعدن الرصاص		يسبب البيس للمبطون	29
	ماء يجري على الأملاح	ينفع علل الرياح		29
	ماء الذي يخرج من الشعير	ينفع المحموم والصغير		29

وانطلاقا من الجدول أعلاه نسجل الملاحظات التالية:

أولا- إن ابن قنفذ(ت810هـ/1407م) قسم الطعام إلى مجموعات غذائية رئيسية تتفرع تحت كل مجموعة أنواع من الأطعمة وهذه المجموعات هي الحبوب والبقول والفواكه واللحوم والأعضاء والتوابل والألبان ومركب الطعام والمياه وهي تسع مجموعات، مجملا بذلك جميع أصناف الأطعمة والأشربة مبتدأ بالحبوب وهي سنام كل الأطعمة منتهيا بأنواع المياه، والملاحظة أنه لم يتحدث عن الملح الذي يصنف ضمن التوابل وأغفل كذلك الحديث عن العسل والذي يعتبر من الأشربة المباركة.

ثانيا- يلاحظ أن الكثير من الأطعمة والأشربة جاءت مفيدة للتداوي من الأمراض، وفي الوقت نفسه هي مصدر في عديد الأمراض والأوجاع، لذا زاوج ابن قنفذ(ت810هـ/1407م) في ذكر المنافع والمضار، فنجد أن بعضها مفيد وضار في الوقت نفسه، والبعض الآخر مفيد فقط، في حين البعض مضر فقط.

ثالثا – يعكس الجدول أن أكثر الأمراض ورودا في هذا الرجز هو السعال وأمراض الكبد والمعدة والأمعاء والمرارة والقولنج والحمى والإسهال والإمساك، ونظرا لكثرة تكرارها فهي من أكثر الأمراض توطنا وانتشارا، والملاحظ أن كل الأمراض المذكورة هي أمراض داخلية ولم تتم الإشارة الأمراض الخارجية كأمراض الجلد.

رابعا – تعرض ابن قنفذ(ت810هـ/1407م) إلى أنواع المياه ونوعيتها حسب منبعها وهي ملاحظة جد مهمة لأن الماء ليس واحدا بل يختلف باختلاف منابعه ونوعية مجراه بحسب المعادن التي يجري عليها ويبن أن أفضل الأنواع مياه المطر لأنها منزلة مباشرة من السماء ولم تختلط بمواد الأرض، في حين أن التي نبعت من الأرض فأحسنها الذي يجري على الأملاح ونحن ندرك أهمية الأملاح المعدنية في تكوين المياه بالإضافة إلى التي تجري على الحديد، في حين أن التي تجري على النحاس والرصاص تكون مؤذية.

خامسا – في حديثه عن اللحوم، نلاحظ أن هناك نوعين من الحيوانات التي يؤكل لحمها: حيوانات داجنة استأنسها الإنسان وألفها، وحيوانات متوحشة لم تدجن ولم تستأنس وهي تعيش في البرية وتصطاد، ويبدو أن ابن قنفذ(ت810هـ/1407م) فضل لحم الداجنة والأليفة على لحم المتوحشة فلحم الخروف والماعز والفحل والدجاج والحمام والحجل مفيدة وذات أهمية غذائية وطبية، بينما لحم الحمار الوحشي والبقر الوحشي والذئب والثعلب والقنفذ والليث غليظة الطبع عسيرة الهضم ثقيلة على المعدة والأمعاء، إلا أنها نبقى ملاحظة في غاية الأهمية وهو وجود من يتناول لحوم مثل هذه الحيوانات المتوحشة، وتدخل ضمن أطباق المائدة.

سادسا – اعتمد ابن قنفذ(ت810هـ/1407م) في وصافاته الغذائية والطبية في العديد منها على التجربة الشخصية لها فهو كثيرا ما سيستشهد بقوله "بالتجريب" فمن الأطعمة التي جرب نفعها أو ضرها نجد التفاح الحلو الذي يقوي القلب وكذلك جرّب الخروب الذي يضر بالقولنج ولحم الحمام[1]، وإن تجربة ابن قنفذ لهذه الأطعمة تعطي مصداقية لقوله وتدعوا إلى تجربة ما وجد فيه النفع والابتعاد عما ضره.

سابعا – إن الرجز كشف لنا عن معرفة أسماء الأطعمة المتداولة آنذاك من خلال ذكره للأطعمة المركبة، فذكر أنواع الخبز من الفطير والخمير وخبز السميد والرفيس المخمر والمركبة والقرصة، ومن أنواع المرق كالثريد والكسكس والهريسة والبازين وهو البركوكس، وأصنافا من الحلويات كالكنافة والسفنج والمجبنة والمقروض والمسمن والكعك والبشماط والحلواء والزلابية، كما عرج على أنواع اللحوم كالمركاس أو المرقاز والشواء ولحم الطاجين والقديد والمروزية[2]، وكلها من الأطعمة التي لا تزال متداولة إلى يومنا هذا وحتى الأسماء لم تتغير كثيرا، مما يدل على بطئ تغير البنيوية الغذائية لدى ساكنة المغرب الأوسط خاصة المغرب الاسلامي عامة.

---

[1]– ابن قنفذ: المصدر السابق، ص21، 22، 24.

[2]– كانت المروزية تحضر باللحم أو الدجاج مع التوابل والبرقوق المرقد في الخل والزيت والعناب واللوز. عبد الرحيم العطري: قرابة

ثامنا– حضر الطعام هنا كمؤسس للقوة لجنسية أو مضعّف لها، فهما أي الطعام والجنس يشتركان في وظيفة واحدة وهي الحفاظ على الحياة وضمان استمرارية النوع البشري[1] فالكثير من الأطعمة والأشربة التي تحدث عنها ابن قنفذ عدها من الوصفات المقوية المخصبة أكثرها في البقول والحبوب، والمنطلق من هذا التركيز حول الطعام والباه من طرف ابن قنفذ(ت810هـ/1407م)، كونه من الفقهاء مراعيا في توجهه هذا أهم مقاصد الشريعة وهي المحافظة على النوع ولن يتأتى هذا إلا بالحفاظ على أسبابه.

تاسعا– أنهى الأرجوزة بمجموعة من النصائح والملاحظات، فحوها أن لذة الطعام تكون في مما لا يطول انهضامه ويكون الطعام على الاعتدال من غير إكثار أو إقلال، ويجب الأكل عند الجوع فقط والراحة وتجنبه عند الشبع، كما أوصاه بأن يجنب في طعامه خلط الأطعمة كالفول مع الألبان والهريس مع الرمان، ويستحب تناول الحلواء بعد تناول الحوت لأنها أكثر نفعا ودواء ويفضل شرب اللبن مع الزنجبيل، وأثناء الأكل يفضل أكل الطعام العسير الهضم ثم اليسير وبعد الانتهاء شرب القليل من الماء البارد[2].

ومن هذه البيانات نلاحظ أن رجز ابن قنفذ يعكس مدى اهتمام الفرد المسلم بالعديد من جوانب حياته وبالتالي تصنيفه في منافع الغذاء ومضاره من الأهمية الكبرى التي تخدم موضوع الطعام، إذ أن بحثنا في أسماء مؤلفات علماء المغرب الأوسط لم نجد عنوانا واحدا يدل على أنهم ألفوا في مجال الطبخ[3]، ولم نعثر في أسماء الكتب التي درَّسوها أو درسوها عناوين عن كتب للطبخ التي ألفت في العالم الإسلامي مشرقا وأندلسا، **وهنا نتساءل عن مرد هذا التغافل في هذا المجال فهل رده عدم استفحال الحضارة في المغرب الأوسط؟ ولم نصل إلى ذروة الترف لتأليف وتدريس هذا اللون من الكتب باعتبارها من الكماليات؟**

وختاما فالطعام موضوع هام من مواضيع الأدب نجده في الأجناس الكبرى والوجيزة، فقد خص بخض الشعراء الثمار وألوان الطعام والموائد بأبيات ومقطوعات وقصائد وجعل بعضهم الطعام استمارة للقبح والرغد والجوع والكرم والنوم واللذة والحرمان وأصحاب النثر جعلوا منه موضوعا للجود والبخل والتطفل والحمق والجنون والذكاء[4].

الملح الهندسة الاجتماعية للطعام، ط1، دار المدارس للنشر، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2016، ص340. وأعتقد أنها الطبق المسمى الآن "**لحم لحلو**" أو ما يسمي في قسنطينة "**شبَّاح السفرة**".

[1]– العطري: قرابة الملح، ص185.

[2]– ابن قنفذ: أنس الحبيب، ص30.

[3]– كتب الطبخ هي كتب تدون فعل الطهي وصناعة الطعام مثبتة ماهو تجريبي تقني وما هو شفوي، تقدم وصفات منتظمة موزعة حسب قواعد تنشئ نمطا من الخطاب هو خطاب واصف مرجعه الممارسة اليومية والتجربة العلمية. الدبابي:المرجع السابق،ص9.

[4]– سهام الديبابي: خطاب الطعام، ص7.

فالطعام بذلك عنصر هام في المسار القيمي والتقييمي يكون جزءا من العناصر الوصفية المساهمة في رسم الأطر التاريخية ودمج الخطاب القيمي، نجده في نصوص الفقه والتراجم والمناقب والسياسة والنوازل والرحلة والجغرافيا وغيرها يساهم في إعطاء النصوص التنظيرية ورسم السلوك للشخصية ونمط عيشها.

وموضوع الطعام وإن بدا في ظاهره ظاهرة بيولوجية جسدية إلا أنها في باطنها سلسة من التلمثلات والرموز والثقافات والتوجهات والأخلاق والقيم، وهو في النهاية "بطاقة تعريف جماعية للمجتمع"[1]، فالطعام يعلن الانتماء للمنظومة الإسلامية من خلال الحلال والحرام والمكره والمباح والتبذير والإسراف والتقتير والاقتصاد بالإضافة إلى ما يحمله من قيم التعاون والبر والإحسان والكرم وقرى الضيف وحب الغريب، فالمائدة هي ملتقى العائلة والغرباء وحولها تُفعل القيم وتختبر الأخلاق.

[1]- العطري: المرجع السابق، ص282.

الخاتمة

يتضح مما سبق بحثه أني سعيت من خلال هذه الأطروحة إلى رسم صورة النص الشرعي وما يقابله من واقع اجتماعي تاريخي حدث فعلا، وبمعنى آخر إلى الإجابة عن مدى نجاح العلماء والفقهاء في تأطير المجتمع الزياني داخل منظومة القيم الإسلامية، ومدى التجاوب الاجتماعي مع ذلك أين ينعكس جدل المثال والواقع، وكل ذلك كان من حصيلة منطلق النظر في الخطابات التأسيسية للقيم، ففي كل مبحث من مباحث القيم المعالجة كانت الانطلاقة من مجموعة من الخطابات كالخطاب الفقهي والصوفي والعقدي أو السياسي حسب التوجهات الكبرى لتلك القيم، كما أني اخترت من تلك الخطابات أيضا مجموعة من المصادر الأنموذجية التي كانت كفيلة بدراسة تلك القيم وحتى يتجلى كان هذا هو المثال المبحوث فيه، أما الواقع فكان مبحوث عنه في مجمل القضايا التي تم التطرق إليها في ثنايا دراسة القيم، فالمثال هو الخطاب وهو النص أما الواقع فكان الممارسة ويتمثل التطبيق، وهنا يحسن التنبيه إلى أن الواقع لم يتحكم فيه المثال فقط بل تحكمت فيه أيضا الظروف والعادات والتقاليد، مما يعني أن المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط خلال العهد الزياني هي بحق جدلية بين المثال والواقع، وهذه الفكرة العامة للموضوع انبثقت عنها جملة من الاختيارات توصلت إليها وتتلخص في:

أولا- إن **المصادر** المستخدمة في هذه الأطروحة في معظمها مصادر رافقتنا طيلة كل مباحث الأطروحة، مما يعني نجاعة هذه المصادر بكل فئاتها وأنواعها وتوجهاتها في التأريخ لمثل هذه المواضيع من القيم العقدية والروحية والاجتماعية والأخلاقية والجسمانية والجمالية، على أن بعض المصادر كانت تظهر وتختفي في بعض المواضيع وهذا أمر مهم إذ أن بعض المصادر المختصة كانت تخص بعض القيم دون غيرها، فالمدونة الزيانية من جهة عكست حقيقة القيم الإسلامية في المجتمع الزياني، ومن جهة أخرى حجبت قيما أخرى وفي مضمراتها تعكس قيم أصحابها.

ثانيا- شكلت الشريعة الإسلامية الملامح العامة للهوية القيمية لمجتمع المغرب الأوسط خلال القرن السابع والتاسع الهجريين، مستدلين على ذلك بالإنتاج الفقهي والصوفي والكلامي والحديثي للعلماء والمنعكس جليا على التفكير والسلوك، حيث صاغت النخبة العالمة بالمغرب الأوسط الزياني العناوين الرئيسية والعريضة لمختلف

التوجهات القيمية للمجتمع آنذاك عن طريق قنوات تمثلت في المؤلفات والمصنفات والنوازل التي ملأت الآفاق ونشرت الأخلاق.

ثالثا- ظهور ثلة من علماء وفقهاء ومتصوفة كان لهم شأن كبير في المغرب الأوسط وخارجه تغنت بهم المصادر وكان لهم الدور البارز في التأطير لمنظومة القيم وذلك من خلال كثرة الطلبة والتلاميذ والمريدين واتساع مجالس درسهم حتى ضاقت بهم الأمكنة مع قدرتهم على التأثير في نفوس الحاضرين ووفرة تآليفهم والإقبال عليها تدريسا وشرحا وتلخيصا.

رابعا- اعتبر سلوك فقهاء ومتصوفة المغرب الأوسط منبرا لترسيخ المثل والأخلاق السامية في مجالس الدرس والتذكير والوعظ في العديد من المساجد والجوامع والرباطات والزوايا، نشروا فيها التفكير السليم والسلوك القويم، ولم يَفُتهم من رعاية الهوية القيمية للمجتمع أن عملوا على حمايتها من التغيير أو الزوال عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

خامسا- سيطر الفقهاء على التعليم في المنظومة الفكرية المغرب أوسطية وكانت محاولات السلطة الزيانية لاحتواء الجهاز التعليم جادة ويظهر هذا في استقدامها للأساتذة والجرايات المخصصة لهم وللطلبة و أولت السلطة الزيانية اهتماما بالجانب الديني عبر عنايتها لأهل الصلاح والعلم وإقامتها للمنشآت الدينية والتعليمية.

سادسا- هناك فصل منهجي واضح بين المصادر، فكتب التراجم والوفيات والأثبات والبرامج أرخت بالعبارات القصيرة لقيم المجتمع المدني الحضري واختصوا بقيم النخبة العالمة كالفقهاء والعلماء والمتصوفة، وغياب المعالم القيمية للمجتمع البدوي، وأن التمعن في تحلية العلماء وتلك الأوصاف التي وصفوا بها لم تكن خبط عشواء بل لها قيمتها التاريخية و القيمية اذ وصفت بجلاء أخلاق و مزايا و سجايا و قيم المترجم لهم وانه يكفي النظر إلى التحلية لرسم المشهد القيمي للنخبة.

سابعا- هناك قيم نظرية وهناك قيم عملية فالأولى نجدها في المدونة الفقهية والكلامية وكتب التصوف والحسبة والوثائق والأحكام، في حين نجد الثانية أي العملية والمجسدة في السلوك الفردي والجماعي في المجتمع في مختلف الكتب التاريخية السياسية وكتب المناقب والنوازل والبرامج والأثبات.

ثامنا- في قضية الإيمان بالموت واليوم الآخر؛ الصورة الأكثر حضورا هي تقبل الموت باعتباره نهاية حتمية لكل حي فإن وجدت أفراد ترفض الموت فهذا راجع إلى عدة اعتبارات سواء ما تعلق الأمر بالخوف منها خاصة الذين لا يرجون حياة أفضل بعد الموت بسبب ما اقترفوه من ذنوب وما قصّروا من حسنات فهم يخافون من الموت بسبب ما ينتظرهم من عذاب في القبر أو في الجحيم فهم يريدون تأخير موتهم لتعويض ما فاتهم في حين الذين يشتهون الموت ويريدونه بشدة لأنهم يريدون الراحة في الآخرة ويرجون من الله قربه ورضاه وجنته فقد أسلفوا في حياتهم الدنيا من الخيرات والطاعات ما يبغون به جنة الخلد، في حين هناك من يريد الموت راحة من الدنيا وهمومها خاصة الذين أثقلتهم الأمراض والآلام أو الفقر والحاجة أو الهموم والغموم ولا يهمهم ما ينتظرهم في الآخرة فكل آمالهم التخلص من هذه الأعباء الدنيوية.

تاسعا- معالجتنا للباس من المنظور التاريخي القيمي هو إطلاله عبره عن أحوال مجتمع المغرب الأوسط ومستوى استجابته للمنظومة الفقهية والصوفية والجمالية آنذاك، لأن اللباس يضمر في طياته جوانب من السلوك النفسي والتوجه الديني.

إذ تعبر الاختلافات التي تطرقنا إليها من لباس المتصوفة والعلماء والفقهاء والنساء وأهل الذمة عن جوهر الاختلافات الموجودة في مستويات الخطاب من كتب الفقه والمناقب والتراجم والرحلة وغيرها، كما مثلت استجابة لنداءات الطبيعة من حيث الحر والبرد والسهل والجبل والصحراء.

وكانت العادات والتقاليد والأعراف اليد الطولى في استمرارية أشكال الممارسات التجميلية والهندامية، ونحن من خلال هذه الالتفاتة نفتح آفاقا للتحليل أكثر وفق مستجدات التخصصات العلمية الأخرى التي تتقاطع

مع التاريخ كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم الآثار والمتاحف والإعلام والسينما وفلسفة الجمال والثقافة الشعبية والفلكلور.

عاشرا– إن ما يدعوا إلى المزيد من التدبر والنظر في حقيقة الطعام داخل المدونة سواء من جهة السرد أو من جهة الأليات والمعارف المتعددة الثقافية والنفسية والرمزية أو من جهة إعادة النظر في طبيعة العلاقة بين الطعام عرض وموضوعا ومدونة خطابا وعلامة ودلالة هو أن الطعام موضوع من مواضيع الخطاب الديني يتفاعل فيه الرد والوصف والوعظ والتقدير والإلزام والجدل ويكون فيه الغذاء عنصرا بينه الحلال والحرام والثواب والعقاب تكون فيه الاطعمة والأشربة علامة دالة على الخير والشر والنقص والكمال والفوضى والنظام.

وموضوع المنظومة القيمية لا يزال بحاجة إلى دراسات تاريخية مستفيضة، لما نعيشه اليوم من أزمات أخلاقية وقيمية بسبب طغيان قيم العولمة والحداثة، وإن السبيل الأمثل للخروج من هذا الصراع للمرجعيات والهويات سواء الفكرية أو القيمية هو العودة بالظواهر والقضايا والأفكار والقيم إلى معينها الأول.

والحمد لله رب العالمين.

الملاحق.

الملحق رقم (01): جدول يمثل تحلية بعض علماء المغرب الأوسط

العالم	الصفات العلمية	المصدر
محمد بن أحمد الجلاب التلمساني (ت875هـ)	الفقيه، العالم، العلامة المحصل، الحافظ	النيل 2/ 238.البستان 313. الكفاية 435.
ناصر الدين المشدالي 731هـ	الشيخ، الفقيه، الإمام، المجتهد، الحافظ، أخر رجالات الكمال العلامة، الفذ، الأوحد، فضلاءالأعلام	النيل2/306.الكفاية485. شرف الطالب 77
إبراهيم بن الإمام 797هـ	الفقيه، المشارك، المتفنن، الحافظ، الحجة،	جذوة الاقتباس 97/1. النيل41/1.البستان77.
أبو زيد بن الإمام 743هـ	الفقيه، العلامة، المجتهد، العالم، الجليل، الكبير، الشهير، الحافظ، صدور الأعلام، شيخ المالكية بتلمسان، العلامة الأوحد،	النيل 269/1، 266.الكفاية 178. البستان183، 179.
أبو موسى بن الإمام	العلامة،النظار، المجتهد، آخر أهل النظر، جامع ، الحافظ، أشتات المعارف	النيل 1/ 267.الكفاية 178. البستان180.
أبو الفضل بن الإمام 845هـ	الفقيه، الصدر، عالم المعقول، الإمام، العالم، العلامة، الحجة، النظار، المحقق،العارف، الرحلة، صدر البلغاء تاج العارفين، اللذوعي، أطروفة الزمان	النيل 199/2.الكفاية 408. البستان296.
علي بن محمد التالوتي (ت895هـ)	الفقيه، الحافظ، المتقن الصالح	النيل 1/ 384.الكفاية 262. البستان 199.
ابن الباروني التلمساني 734هـ	صدور الفقهاء	النيل2/ 39. الكفاية 30.
محمد بن يوسف الثغري	الشيخ، الفقيه، الإمام، العلامة، الأديب، الأريب، الكاتب	النيل 152/2. الكفاية 378. البستان 298.
محمد بن النجار التلمساني 846هـ	نادرة الأعصار، ذو الذكاء الزائد، الأصولي، الشيخ، الفقيه، الإمام، العلامة، المتفنن، المشارك في العلوم العقلية والنقلية،	النيل 57/2. الكفاية 312. البستان223.
أحمد بن مسعود القسنطيني ابن الحاجة	الإمام إمام الحضرة العلية، المقرئ، المتبتل، المتعبد، النحوي، صاحب الأوقات	النيل 105/1.
ابن مرزوق السبط بعد 920هـ	الفقيه، الخطيب، المدرس، الفصيح، المجيد، الحافل، أخر علماء قطرنا، الآخذ بكل فن، صدر العلماء المبرزين، إمام الجهابذة النقاد المتقنين ، الفاضل، المتخلق، الصالح، السيد الأعدل الأكمل	ثبت البوي 447.
أحمد بن مرزوق ابن الكفيف	النجيب، العالم الصالح	النيل 1/ 146.
ابراهيم المصمودي	الإمام، العالم، العلامة، المحقق، المدرس، رئيس الصالحين والزاهدين، ذو الكرامات المأثورة، ذو الديانة المشهورة، الولي،	النيل 1/ 42. الكفاية 48.

	الزاهد، الصالح، المجاب الدعوة، المثابر على البر، المتبع طريق السلف	البستان 78.
ابن مرزوق الكفيف	رحلة المغرب، أعجوبة الناقل، قدوة المسندين،صدر الخطباء، بقية الأعلام، الحجة، المفيد، العلامة، المسند، الرواية، المحدث، الحافل خلف الصالحين، القدوة، البركة، سلالة الأولياء، خلف الأتقياء، الكامل	ثبت البوي 240. النيل 2/ 262. الكفاية 454.
الحسن أبركان	الشيخ، الفقيه، الإمام، العالم، الولي، الصالح، القطب الغوث، الشهير، الكبير، رحيما، شفيقا، متبسما	النيل 1/ 174. الكفاية 119. البستان97.
أبو العباس التلمساني	الصوفي المبارك، الصالح، السالك، شيخ الفقراء، خيار الناس،طيب النفس، ساذج الباطن، حسن التخلق	المناقب المرزوقية 179.
الشريف التلمساني	فارس المعقول العارف بالله والمنقول، صاحب الأصول والفروع، الشيخ، الحبر، الإمام، المحقق، النظار، العلامة، إمام المغرب، الشهير، الكبير، الصدر، القدوة، آخر الأئمة المجتهدين، نسيج وحده، فريد عصره، المتكلم، جامع العلوم العقلية والنقلية القديمة والحديثة ، الأصولي،	المعيار المعرب 531/8. النيل 89/2، 87، الكفاية338.
عبد الله الشريف التلمساني 792.	الإمام، الفقيه، العالم، العلامة، الحافظ، المحقق، الجليل، ذو النفس الطاهرة المتفنن، الرواية، المتبحر، آخر الحفاظ،	النيل241/1. الكفاية 162.
أبو يحي الشريف التلمساني	الإمام، المحقق، الأعرف، النظار شريف العلماء عالم الشرفاء الحجة، الأوحد، من علماء الظاهر والباطن	النيل 1/ 275. الكفاية 184
العباس التلمساني محمد بن العباس العبادي 871هـ	الإمام، المحقق، العلامة، المتفنن المفتي ، المحصل، القدوة، الحجة، الحافظ، الصالح، البركة المتقن، النظار، المفيد، العالم المطلق، شيخ الشيوخ، آخر أئمة تلمسان	النيل 231/2.الكفاية 431. البستان299.
عبد الكريم المغيلي 909 هـ	خاتمة المحققين، الإمام العالم، الفهامة، القدوة أحد الأذكياء الصالح، السني، المحب في السنة مبغض أعداء الدين	النيل 264/2. الكفاية455. البستان332.
ابن المسفر البجائي 743هـ	الشيخ، الإمام، العالم، المحقق، الشهير، الفقيه، المصنف، الأوحد، نادرة العصر الصالح ،رفيع القدر، رقيق القلب،غزير الدمعة المدرس، المفتي، قاضي الجماعة ببجاية، مستعملا في السفارة	النيل 2/ 54.الكفاية 310.جذوة الاقتباس 1/ 296. البستان 303.
ابن زاغ 845هـ	الشيخ ، الفقيه، الإمام، المصنف، المؤلف، أعلم الناس بالتفسير، الفصيح، العالم، العلامة، المحقق، المتقن، القدوة المدرس، المشاور،الرواية، المحدث البركة،العابد، الزاهد، الفاضل، الولي، الصالح، الصوفي، الناسك،، المقدس، المدرس	النيل 122/1. الكفاية 61. البستان 52. ثبت البلوي 105.
محمد بن أحمد بن زاغ	الفقيه، العالم	النيل 206/2.

849هـ		الكفاية 413.
ابن قنفذ القسنطيني 810هـ	الإمام، العلامة، المتفنن، الرحلة، الفاضل القاضي المبارك المحدث، المصنف	النيل 109/1. الكفاية 53.
أبو عثمان سعيد العقباني 811هـ	الإمام، العلامة، الفقيه، المتفنن، خاتمة قضاة العدل الفاضل قاضي الجماعة ببجاية وتلمسان، رئيس العقلاء	النيل 204/1.الكفاية 150. البستان 156.
أبو الفضل قاسم العقباني 854هـ	شيخ الإسلام، مفتي الأنام، مفتي الأمة، قاضي الجماعة الفرد، العلامة،الحافظ، القدوة، المعمر،الحاج،صدر الأفاضل، العارف، المجتهد، الرحلة، علامة المحققين، آخر الأئمة، علم الأعلام، وحيد دهره، فريد عصره، مرتقي درجة الاجتهاد، منفرد فني المنقول والمعقول، المتحد في علمي اللسان والبيان،	النيل12/2. الكفاية 281. البستان211.
محمد بن أحمد بن قاسم العقباني 871 هـ	الفقيه، العالم، العلامة، الحاج، المتفنن، البارع، الملكة في التصوف قضاء الجماعة بتلمسانالعارف بالنوازل	النيل232/2. الكفاية 431. البستان300.
أبو سالم ابراهيم العقباني 880هـ	الإمام، العلامة، الحافظ قاضي الجماعة	النيل 56/1.الكفاية 105. البستان70.
ابن صعد التلمساني 901هـ	الفقيه، الإمام، العلامة، الجملة الفاضلة الفاضل، الماجد، السري، النبيه، البارع، المصنف، المقيد، التاريخي، المحصل، المتفنن، الجماعة الجليل، الحافل	ثبت البلوي 414.
أبو على منصور الزواوي نزيل تلمسان بعد 770هـ	حريص الإفادة والاستفادة، مثابر على تعلم العلم وتعليمه صدر من الصدور، المحقق، الأصولي.الأستاذ، الجليل، المقرئ، المدرس، النحوي، النظار، معدودا من أهل الشورى، حسن العهد والصون والطهارة والفقه، قليل التصنع، مؤثر الاقتصاد، منقبض عن الناس، مكفوف اللسان واليد، مشتغل بشأنه، عاكف على ما يغنيه، مستقيم الظاهر، ساذج الباطن، منصف المذاكرة، موجب حق الخصم، من جمل السذاجة والرجولة حسن المعاملة	النيل 308/2. 34/1. الكفاية 487، 92. البستان 371.
عبد الرحمن الثعالبي	الشيخ، الإمام، الحجة العارف، صاحب التصانيف، الفقيه، العالم، العامل، الناقد، البصير، المؤلف، الأستاذ، الخطير، الزاهد، الورع، ولي الله، الناصح، الصالح، العارف بالله، خيار عباد الله الصالحين، الزكي، التقي، بركة المسلمين، السيد الكبير، بقية السلف الصالحين،	النيل 282/1. الكفاية 189. غنيمة الوافد 79.
ابراهيم التازي 866هـ	الشيخ، العلامة، الناظم، البليغ، الإمام في علوم القرآن، المقدم في علم اللسان، الحافظ للحديث، حافظ الفقه وأصوله الورع، الزاهد، الولي، الصالح، العارف بالله، القطب، صاحب الكرامات والأحوال، سلطان الأولياء، المخلص الناصح	روضة النسرين 137. النيل 49/1. الكفاية 102. البستان70.
سليمان بن يوسف الحسناوي	بلغ رتبة الاجتهاد، مفتي بجاية،الشيخ، الفقيه، الإمام	النيل 199/1.

البجائي 887هـ	الصدر، العالم، من صدور الإسلام علما وديانة	الكفاية 136.
السنوسي	العالم، كبير العلماء، الشيخ، العلامة، المتفنن، المصنف، الحبر، البحر، النظار، الفقيه، العلم، صدر المدرسين، حجة المتكلمين، عمدة المحققين، نخبة أكابر لصالح، الزاهد، العابد، ولي الله الولي، الخاشع، المتبرك به، خاتمة المؤلفين	النيل 251/2. الكفاية 445. ثبت البلوي 446. المعيار المعرب 407/1.
أبو عبد الله التنسي 899هـ	بقية الحفاظ والأدباء، قدوة الأدباء، العالم الجليل، الفقيه، الحافظ، الأديب، المطلع،	ثبت البلوي 415.النيل 261/2. الكفاية453.البستان327.
أبو عبد الله محمد الحباك 867هـ	العلامةالموقّت (للدلالة على علمه في الفرائض والعدد والاسطرلاب)	ثبت البلوي 415.
ابن زكري 899هـ	الشيخ، المفتي، الأصولي، الفروعي، الحافظ، شيخ الإسلام، بقية العلماء، الحبر، البحر، اللافظ، الناقد، النافذ، الإمام، العلامة، المحقق، المتفنن، المشاور، المفتي، الرواية، المحدث، الجامع بين المعقولات والمنقولات، المبرز، المجتهد، المفسر، الأبرع، المؤلف، الناظم، الناثر، البركة، القدوة، بركة المغرب، قبلة المشرق، الأسوة،	ثبت البلوي 415، 418. النيل136/1. الكفاية70. البستان
الونشريسي 914	العالم، العلامة، حامل لواء المذهب	النيل 114/1.الكفاية 73. البستان65.
محمد بن الفتوح التلمساني 818	الفقيه الصالح	جذوة الاقتباس 317/1.
عيسى بن أحمد الهنديسي ابن الشاط البجائي كان حيا 890هـ	الشيخ، القدوة، الإمام، المفتي خطيب الجامع الأعظم ببجايةالفقيه، الصدر، العالم، من صدور الإسلام، علما وديانة	النيل 334/1. الكفاية 224.
عمران المشدالي 745هـ	الفقيه، الحافظ، العلامة ،المحقق	النيل 396/1.الكفاية 269.
محمد بن أبي القاسم المشدالي 866هـ	الفقيه، الإمام، العلامة، الخطيب، المفتي، المحقق، النظار الصالح، الورع، الزاهد، البركة	النيل 2/ 220. الكفاية 424.
محمد بن يعقوب الزواوي المنجلاتي 730هـ	الحافظ، الفقيه، المستبحر	النيل2/ 40. الكفاية 300.
الكفيف المراكشي القسنطيني807هـ	الفقيه، الحافظ، الأستاذ، الجليل	النيل 149/2. الكفاية 376.
المقري 759هـ	الإمام، المجتهد، العلامة، النظار، المحقق، الحجة، قاضي الجماعة بفاس وتلمسان الحافظ، المشاور	النيل75/2.البستان224. جذوة الاقتباس296/1.
محمد الآبلي	الإمام، الشيخ، العلامة، ألم خلق الله بفنون المعقول، نسيج وحده، ورحلة وقته في الفنون العقلية، القدوة المحققين، الأصولي، المتكلم، المحصل	النيل 66/2.الكفاية 319. البستان289.مناقب أبي عبد الله 7 وجه

أبو العباس ابن مرزوق 741.	الولي، الصالح، القدوة، الخطير، مأوي الغرباء، ملجأ المنقطعة، المجاور، المتعبد، البركة،	ثبت البلوي 247.
ابن مرزوق الجد 781هـ	الإمام، الخطيب، الخطير، الكبير، سلالة العلماء، بحر الحديث، خاتمة شيوخ التحديث، فخر الخطباء، قدوة البلغاء، العالم، القدوة، المقيد، الرحالة، وحيد عصره، خطيب العدوتين، الصالح، البركة، المعظم، خلف الأولياء	ثبت البلوي 240- 247. البستان 328.
ابن مرزوق الحفيد842هـ	شيخ الشيوخ، آخر النظار الفحول، ذوالتحقيقات البديعة، والأبحاث الغريبة، ذو الفوائد الغزيرة، الفهامة، القدوة، الإمام، العلامة، العامل، العلم، الصدر، الأوحد، الثبت، المحقق، النظار، الحجة، العالم، الكبير، المحدث، الثقة، بقية المحدثين، إمام الحفظة، سيد وقته، إمام عصره، جامع أشتات العوم الشرعية والعقلية، رافع لواء الإمامة، ناصر الدين، محي السنة، ذوالرواية والدراية والعناية، ملازم كتاب الله، خاتمة المجتهدين، تاج حفاظ المسندين، سيف الملة والدين، قامع المبتدعة والملحدين، ذو التصانيف، ذو القدم الراسخة في كل مقام، خاتمة الأعلام، بقية الشيوخ، الخطير، الشهير، الناقد، النافذ، البصير، المبرز، النحرير، الأصولي، المفسر، الحافظ، المسند، الأستاذ، المقرئ، النحوي، اللغوي، البياني، العروضي، الرباني الزكي، ورع زمانه، فاضل أقرانه، أعجوبة وقته، فارق أوانه، ذو الأخلاق المرضة ، ذو الأحوال الصالحة السنية، البركة، ذو الأعمال الزكية الفاضلة قطب الوقت في الحال والمقام، الصوفي، المسلك، المتخلق، الولي، الصالح، العرف بالله، التقي، الورع، الزاهد، الخاشع، الأواب	النيل 2/ 171 –178. المعيار المعرب 3/ 612. ثبت البلوي 240–240. البستان 328. الكفاية 391–398.
أحمد الغماري 874هـ	الولي الكبير،ذو الكرامات الظاهرة ، ذو الآيات الباهرة	النيل 1/ 126.الكفاية 64. البستان40.
محمد بن يوسف الجزيري 860هـ	الفقيه، الإمام، فخر الكتاب، زينة أهل الآداب، أعيان العلماء الفاضل، أفاضل الكبراء ولي خطة الكتابة بالحضرة العلية 40 عاما	روضة النسرين 196.
أبو زكريا يحي بن يدير التدلسي 877هـ	الفقيه، لإمام، العالم	النيل 2/339.الكفاية 509.
أبو القاسم أحمد الغبريني بعد 770هـ	الشيخ، الإمام، العلامة، المشاور، الثبت، الرواية، المدرس، المفتي، الخطيب، ذو الخطط الشرعية والعلوم العقلية	النيل 1/ 102
أبو سعيد أحمد الغبريني	الشيخ، الفقيه، الرئيس، الإمام، الخطيب، المشاور، المسند،ا لمحدث، بقية المشائخ	النيل1/ 102.الكفاية 48.

منصور بن علي الزواوي المنجلاتي حي 850هـ	الإمام ، العلامة، الفقيه، الحجة العالم قاضي بجاية	النيل 311/2.الكفاية 489.
أحمد المديوني 768هـ	الفقيه، المحدث الصالح، العدل	النيل 1/ 103.الكفاية 47.
أبو البيان واضح المغراوي 856هـ	الفقيه الأعدل، الصالح، القاضي	النيل 317/2.
أحمد بن عيسى البجائي	العلامة، الفقيه الصالح	الكفاية 45.
عبد الحق بن علي الجزائري	الفقيه، المفتي قاضي الجزائر	النيل 312/1.
أحمد بن العباس النقاوسي	الشيخ، الفقيه، الحافظ، المجيد، الحافل، لناقل السديد، الناقد الشديد عارفا ، مدينا ، مدرسا، مقيدا	النيل 91/1.
أبو عبد الله بن هدية القرشي	أئمة اللسان والآداب، البصير بالوثائق العدل، العفيف الطاهر، دينا	المناقب المرزوقية 175.
أبو جعفر أحمد بن ابي يحي الشريف التلمساني 895هـ	الأمام، العلامة، الفقيه، المحقق، المفسر،	النيل128/1.الكفاية68.
محمد الفخار	الأصولي	النيل 260/2.
أبو العباس أحمد بن عثمان الملياني644هـ	الشيخ، الجليل، الكامل، المتفنن، المحصل، المجتهد.	النيل72/1. الكفاية34.
احمد بن محمد الغبريني	الفقيه المحدث الجليل الشهير الفاضل قاضي الجماعة الشهيد	شرف الطالب 76

الملحق رقم02 ألبسة ساكنة المغرب الأوسط

اللباس	تعريفه	المادة المصنوع منها	الأفراد التي ارتدتها	اللون والفصل	المصدر
المرقعة	هي كل لباس أو ثوب رُقِّع	الصوف، الكتان، القطن...	أبو اسحاق التنسي، أبو مدين شعيب، أبو محمد عبد الله محمد بن عيسى، أحمد الجزائري الزواوي	سوداء	المناقب المرزوقية، ص280، 172، 177 نيل الابتهاج، 134/1.
الجبة		الصوف الملف	أبو اسحاق التنسي،ابن البلد، السنوسي، ابراهيم التازي	سوداء الاخضر	المناقب المرزوقية، ص280، 185. المواهب القدسية، 334
البُدن			أبو اسحاق التنسي، السنوسي	الأسود، الأخضر تلبس في الربيع والصيف	المناقب المرزوقية، ص280. المواهب القدسية، ص335
الغفارة		الملف	أبو اسحاق التنسي، حفيد السنوسي (طفل صغير)، رجل أعرابي، يهودي.	الأخضر الزبيبي الاصفر	المناقب المرزوقية، ص280. المواهب القدسية، ص296.البستان، ص368.
العمامة		الكتان الخشن	أبو اسحاق التنسي، عبد الرحمان الثعالبي، جند تلمسان، أحمد الغماري		المناقب المرزوقية، ص280. المواهب القدسية، ص71 ملعبة الكفيف، ص92. روضة النسرين، ص192.
الرفيع التلمساني	هو نوع من القماش منه تصنع مختلف الأثواب	الصوف			المناقب المرزوقية، ص188
الإحرام	قطعة قماش توضع على الرأس أو الأكتاف	رفيع الصوف الصوف الخشن	ابن البلد، ابو بكر بن مرزوق، السنوسي، براهيم التازي	الربيع، الصيف	المناقب المرزوقية، ص189، 185، 158 المواهب القدسية، ص335 روضة النسرين، ص164.
الإحرام التونسي	قطعة قماش توضع على الرأس أو الأكتاف يصنع في تونس ويعرف بها		أبو العباس بن مرزوق ، السنوسي	الشتاء	المناقب المرزوقية، ص224 المواهب القدسية، ص334.

الفريكة	المظلة التي تجعل على الرأس		أبو مدين شعيب		المناقب المرزوقية، ص 172
الكساء		قماش القطن، الجوخ (الملف)، أكسية محلاة بالذهب، الصوف، الصوف الخلق	أبو محمد عبد الله محمد بن عيسى، جند تلمسان، عسكر تلمسان (أعلى درجة من الجند)، نساء ابن مزني حاكم قسنطينة، إبراهيم المصمودي، يوسف بن اسماعيل الزيدوري، أحمد الغماري، الهواري	مختلفة الألوان الشتاء، الصيف	المناقب المرزوقية، ص177 وصف إفريقيا، 21/2. فيض العباب، ص434. البستان،ص79،393. روضة النسرين، ص192، 46.
الشاشية			تاجر أندلسي، جند تلمسان		المناقب المرزوقية، ص173. ملعبة الكفيف، ص92.
القبقاب	نوع من الحذاء		تاجر أندلسي		المناقب المرزوقية، ص173.
الفضلة		القطن	ابن البلد		المناقب المرزوقية، ص185.
الجربي	نوع من القماش		أبو العباس بن مرزوق		المناقب المرزوقية، ص224
المثني	نوع من القماش		أبو العباس بن مرزوق		المناقب المرزوقية، ص224
المقلة	نوع من العمائم		أبو العباس بن مرزوق		المناقب المرزوقية، ص224
الحارز الاسكندراني			أبو العباس بن مرزوق		المناقب المرزوقية، ص224
اللحاف		من صافي الحرير(الدمقس) بالنسبة للنساء	بو بكر بن مرزوق، نساء ابن مزني		المناقب المرزوقية، ص158. فيض العباب، ص434
السباط	نوع من الأحذية		الحسن أبركان، السنوسي، رجل أعرابي	الأسود	المواهب القدسية، ص68، 335، البستان، ص368.
الثوب	لباس يلبس تحت الجبة	الكتان	السنوسي	الشتاء، الربيع، الصيف	المواهب القدسية، ص334
النعل				الأسود	المواهب القدسية، ص335
البرنس	يلبس فوق الملابس		السنوسي، محمد بن حسن، عبد الله بن منصور الحوتي المغراوي، أحمد الغماري، ابراهيم التازي		المواهب القدسية، ص334 منشور الهداية، ص45. البستان، 192، 195، 164.
البرقع			النساء		ملعبة الكفيف، ص92.
القطيب			جند تلمسان		ملعبة الكفيف، ص92.
القلنسوة			صناع تلمسان		وصف إفريقيا، 21/2.

نعال نصف الساق			صناع تلمسان		وصف إفريقيا، 21/2.
القميص عريض الكمين		الكتان غير محشوة	جند تلمسان، عسكر تلمسان (أعلى رتبة من الجند)		وصف إفريقيا، 21/2.
السترة		الجلد	جند تلمسان، الهواري		وصف إفريقيا، 21/2. روضة النسرين، ص46.
المعطف			عسكر تلمسان (أعلى رتبة من الجند)		وصف إفريقيا، 21/2.
المدرعة		الديباج رقيق الحرير	– نساء ابن مزني	مطروزة بالرقوم والوشي	فيض العباب، ص434.
الرداء		(الدمقس) صافي الحرير	نساء ابن مزني		فيض العباب، ص434
المقنع	العجار		نساء ابن مزني		فيض العباب، ص434
الوقايات	يجمع شعر الرأس		نساء ابن مزني		فيض العباب، ص434
العباءة			عبد الله بن منصور الحوتي المغراوي		البستان، ص195.
الشكلة (في عمامة)			رجل يهودي		البستان، ص107.
الجزمة	نوع من الأحذية	الدوم اليابس	أحمد الغماري يلبسها ويصنعها ويسارع الناس على شرائها		روضة النسرين، ص187.
القباء وهو التشامير	الصوف		أحمد الغماري		روضة النسرين، ص192.
الدبليز			السلطان الزياني المعتصم (لبسه في جنازة الحسن أبركان إظهارا للكآبة)	رصاصي	روضة النسرين، ص135
القبل			السلطان الزياني المعتصم(لبسه في جنازة الحسن أبركان إظهارا للكآبة)	راسماويا	روضة النسرين، ص135
السلهام			الهواري		روضة النسرين، ص46

الصفحة	رقم الآية	اسم السورة	نص الآية
4	13	الحجرات	﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾
115	62، 63، 64.	يونس	﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم﴾
159	31	النور	﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾
167	31	النور	﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

- **المصادر المخطوطة:**

- أبو جعفر الشريف التلمساني: مناقب أبو عبد الله الشريف التلمساني وولديه، نسخة مصورة للأستاذ الطاهر بونابي.

المصادر المطبوعة:

1. ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل(807هـ/1405م): **روضة النسرين في دولة بني مرين**، المطبعة الملكية، الرباط، المملكة المغربية، 1962.
2. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت324هـ/935م): **الإبانة عن أصول الديانة**، تح: فوقية حسين محمود، ط1، دار الأنصار، القاهرة، 1977.
3. البخاري، أبو عبد الله محمد(265هـ/870م): **صحيح البخاري**، دار الفكر، ط1، 1997.
4. ابن بطوطة، محمد بن عبد الله الطنجي(779هـ/1377م): **تحفة نظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، دار صادر، بيروت، لبنان، 1992.
5. البلوي، أبو جعفر أحمد بن علي الوادي آشي (ت938هـ/1532): **ثبت البلوي**، دراسة وتحقيق: عبد الله العمراني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.
6. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف(474هـ/1082م): **المنتقى في شرح الموطأ**، تح:محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.
7. الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة (279هـ/892م): **الجامع الصحيح**، تح: ابراهيم محمد عوض، ط1، مطبعة مصطفى الباجي، مصر 1962.
8. التلمساني، أبو العيش الخزرجي: **التذكرة في قبول المعذرة وما جاء في العفو عند المقدرة**، تحقيق:عبد الرحمن بن محمد الهيباوين ط1، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرباط، المغرب، 2008.
9. التلمساني، أبو الحسن : **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**، إعداد: أحمد مبارك البغدادي، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1990.
10. التنبكتي، أحمد بابا (ت1036هـ/1626م): **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، تح: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،2004.
11. ـ: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، تح: محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 2000.
12. التنسي، أبو عبد الله محمد (ت899هـ/1493م): **تاريخ ملوك بني زيان مقتطف من نظم الدر والعقيان**، تح:محمود آغا بوعياد، موفم للنشر، الجزائر، 2011.
13. التيجاني، محمد بن أحمد(710هـ/1309م): **تحفة العروس ومتعة النفوس**، تح: جليل عطية، ط1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1992.
14. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت875هـ/1470م): **العلوم الفاخرة في النظر في أحوال الآخرة**، مطبعة

حجرية، 1317هـ.

15. ـ: **جامع الخيرات المصنف بقرب الممات**، تح: عبد الحميد حاجيات، ط1، منشورات بن مرابط، الجزائر، 2014.

16. ـ: غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد. تح: محمد شايب شريف، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2012.

17. ـ: **جامع الأمهات في أحكام العبادات**، دراسة و تحقيق: موسى اسماعيل، 2مج، عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

18. ابن الجلاب، أبو القاسم عبيد الله بن الحسن (ت378هـ/988هـ): **التفريع**، تح: حسين بن سالم الدهماني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.

19. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ). **البرهان في أصول الفقه**، تح: عبد العظيم الديب، ط1، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1399.

20. ـــ: **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تح: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، منشورات مكتبة الخانجي، مصر، 1950.

21. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد(456هـ/1063م): **جمهرة أنساب العرب**، تح: عبد السلام محمد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1982.

22. أبو حمو، موسى الثاني الزياني (ت791هـ/1389م): **واسطة السلوك في سياسة الملوك**، تح: محمود بوترعة،ط1، دار الشيماء- دار النعمان الجزائر، 2012.

23. الخطيب، أبو عبد الله محمد التلمساني(ت781هـ/1379م): **المناقب المرزوقية**، تح:سلوى الزاهري، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة الغربية، 2009.

24. ـ: **المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن**، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

25. ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن (ت808هـ/1405م): **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر**، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2010.

26. ـ: **لباب المحصل في أصول الدين**، تح: عباس محمد سليمان، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، 1996.

27. ـ: **المقدمة**،تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت،2008.

28. ـ: **التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا**، تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

29. ـ: **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، تح:محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1996.

30. ابن خلدون، أبو زكرياء يحي(ت780هـ/1378م): **بغية الرواد في ذكر الملوك من عبد الواد**، تح: عبد الحميد حاجيات،طبعة خاصة، علم المعرفة للنشر، الجزائر،2011.

31. الزركشي،محمد بن أحمد(883هـ/1478م) : **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تح: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط2، 1966.

32. الزرهوني الكفيف: **ملعبة الكفيف الزرهوني**، تح: محمد بن شريفة، المطبعة الملكية، الرباط، المملكة المغربية، 1987.

33. ابن زكري، أبو العباس أحمد التلمساني (ت899هـ/1494م): **بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب**، تح: علي فريد دحروج، دار الخلدونية، الجزائر، 2013.

34. أبو القاسم الزياني محمد بن أحمد(1833/1249م): **الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا**، تح: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة، الرباط، 1991.

35. السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف التلمساني (ت895هـ/1489م): **شرح العقيدة الصغرى**، تح: أحمد بن ديميراد، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر،2011.

36. ـ: **ثلاث عقائد أشعرية** ، تح: خالد زهري، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، الرباط، 2012.

37. ـ: **عمدة التحقيق والتسديد في شرح عقيدة التوحيد (شرح العقيدة الكبرى)**، تح: أحمد بوكعبر بلكرد، درا كردادة للنشر والتوزيع، بوسعادة (الجزائر)، 460-474.

38. **ـ: المنهج السديد في شرح كفاية المريد**، تح: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، الجزائر، ص400-444.

39. ـ: **العقيدة الصغرى وشرحها** ، تح: أحمد بن ديمراد، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، 2011.

40. الشاطبي، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى(790هـ/1388م): **الموافقات**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997.

41. الشفشاوي، محمد بن علي (986هـ/1578م):**دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تح: محمد حجي، ط2، مطبوعات دار المغرب للتأليف والنشر، الرباط، 1977.

42. ابن الصباح عبد الله المدجن (ت النصف الأول من ق 8هـ) ، **أنساب الأخبار وتذكرة الأخيار**، تح: محمد بنشريفة، دار أبي الرقاق، الرباط، 2008.

43. ـ :**نسبة الأخبار وتذكرة الأخيار**، تحقيق: جمعة شيخة، منشورة في مجلة دراسات أندلسية (تونس)، عدد خاص/45-46، ديسمبر2011.

44. ابن صعد، محمد بن سعيد التلمساني (ت901هـ/1496م): **روضة النسرين في التعريف بالأشياح الأربعة المتأخرين**، تح:يحي بوعزيز،دار البصائر الجزائر، 2009.

45. ـ: **في النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب** . تح: محمد أحمد الدبياجي، ط1، دار صادر، بيروت، 2011.

46. بن الطواح، عبد الواحد محمد (حي718هـ/1318م): **سبك المقال وفك العقال** - تراجم وأعلام من القرنين السابع والثامن الهجريين -، تحقيق ودراسة: محمد مسعود جبران،ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995.

47. العقباني، أبو سعيد التلمساني (ت811هـ/1408م): **الوسيلة بذات الله وصفاته**، تح: نزار حمادي، مؤسسة المعارف للطبع والنشر، بيروت.

48. العقباني، أبو عبد الله محمد بن أحمد(ت871هـ/1466م): **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تح: علي الشنوفي، منشورات معهد الدراسات الشرقية، دمشق،1967.

49. العمري، شهاب الدين أحمد بن فضل الله (ت749هـ/1348م): **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، السفر الرابع، تح:حمزة أحمد عباس، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة.

50. عليش، محمد: **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، طبعة حجرية.

51. ابن غازي، أبو عبد الله محمد بن أحمد: **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، المطبعة الأمينية، الرباط، 1952.

52. الغبريني، أبو العباس أحمد (ت704هـ/1304م): **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تح: محمد بن أبي شنب، ط1، دار البصائر، الجزائر، 2007.

53. الغزالي، أبو حامد (ت505هـ/1111م): **إحياء علوم الدين**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر.

54. الفاسي، علي بن أبي زرع(741هـ): **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، دار المنصور، الرباط، المملكة المغربية، 1972.

55. ــــ: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور، الرباط، 1972.

56. الفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(817هـ): **القاموس المحيط**، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1980.

57. ابن القاضي، أحمد المكناسي (ت1025هـ/1616م): **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة، الرباط، 1973.

58.القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت684هـ/1285م): **الذخيرة**، 14ج، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994.

59. القرطبي أبو عبد الله محمد بن فرج(671هـ): **التذكرة بأحوال الموت وأمور الآخرة**، تح: الصادق بن محمد بن إبراهيم، ط1، 3مج، مكتبة دار المنهج، الرياض، 1425هـ.

60. القشيري: **الرسالة القشيرية**، ط2، دار الجيل، بيروت، 1990.

61. القلصادي، أبو الحسن علي الأندلسي (ت891هـ/1486م):: **رحلة القلصادي**، تح: محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

62. ابن قنفذ، أبو العباس أحمد الخطيب القسنطيني (ت810هـ/1408م): **أنسر الفقير وعز الحقير**، تح: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965.

63.ـ: **شرف الطالب في أسنى المطالب**، تح: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1976.

64. ـ: **رجز الحبيب عن عجز الطبيب في منافع الأطعمة والأشربة**، تح: عبد الرحمن حمادو الكتبي، ضمن أعمال ابن قنفذ القسنطيني، عالم المعرفة، الجزائر، ج2، 2015.

65. ابن القيم الجوزية: **أحكام أهل الذمة**، تحقيق: أبو البراء يوسف بن أحمد البكري وأبو أحمد شاكر بن توفيق العاروري، ط1، دار الرمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1997.

66. مالك. **موطأ الإمام مالك** .

67. المازوني أبو عمران موسى بن عيسى (ت833هـ): **مناقب صلحاء الشلف**، تح: عبد القادر بوباية،ط1، مكتبة الرشاد، سيدي بلعباس، الجزائر، 2017.

68. المراكشي ابن عذارى: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، قسم الموحدين، تح: إبراهيم الكتاني وآخرون، ط1،

دار الغرب الإسلامي، بيروت- دار الثقافة، المغرب،1985.

69. المراكشي، عبد الواحد (ت674هـ/1275م): **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تح: محمد سعيد العريان، الكتاب الثالث، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، [1962].

70. مجهول: **خاتمة في رياضة الصبيان وتأديبهم وتعليمهم وما يليق بهم**، تح: محمد بن شنب، أعاد نشره عادل بن الحاج همال الجزائري ضمن تحقيقه كتاب أرشاد المتعلمين لعبد القادر المجاوي التلمساني، الشركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر- دار ابن حزم، لبنان، 2008.

71. مجهول: **مفاخر البربر**، تح: عبد القادر بوباية، ط1، دار أبي رقراق، الرباط، المملكة المغربية، 2004.

72. مجهول: **زهر البستان في دولة بني زيان**، السفر الثاني، تح: عبد الحميد حاجيات، طبعة خاصة، علم المعرفة للنشر، الجزائر،2011.

73. كربخال، مرمول: **إفريقيا**، تر: محمد حجي وآخرون، دار نشر المعرفة للنشر، الرباط، المملكة المغربية.

74. ابن مريم، محمد بن محمد بن أحمد (ت بعد1014هـ/1605م): **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، تح: محمد بن يوسف القاضي، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 2010.

75. المغراوي، محمد بن أحمد بن أبي جمعة شقرون (ت930هـ/1524م): **جوامع الاختصار والبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان**، تح: عبد الهادي التازي، ط2، منشورات مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 2012.

76. المغيلي، محمد بن عبد الكريم (ت909هـ/1503م):: **رسالة في الغلائف**، تقديم: مبروك مقدم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2016.

77. المقري، أبو عبد الله محمد (ت759هـ/1357م): **قواعد الفقه**، تح: محمد الدردابي، دار الأمان، الرباط، المملكة المغربية، 2012.

78. ـ: **الكليات الفقهية**، تح: محمد أبو الأجفان، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2011.

79. ـ: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1988.

80. ـ: **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تح: مصطفى السقا وآخران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1939.

81. المقري، أبو العباس أحمد بن محمد (ت1041هـ): **أزهار الكمامة في أخبار العمامة**، تح: بدر المقري، منشورات مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية، الرباط، المملكة المغربية،2014.

82. المقريزي، أبو العباس: **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، تح: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر 1997.

83. الملالي، محمد بن إبراهيم بن عمر التلمساني (حي897هـ/1491م): **المواهب القدوسية في المناقب السنوسية**، تح:علال بوربيق، دار كردادة، بوسعادة ، الجزائر، 2011.

84. ابن منظور(711هـ/1311م): **لسان العرب**، تح: عبد الله علي الكبير وآخران، دار المعارف، القاهرة، مصر.

85. النميري، ابن الحاج(774هـ): **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، إعداد: محمد بن شقرون، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.

86. الوزان، الحسن بن محمد: **وصف افريقيا**، تر: محمد حجي ومحمد الأخضري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1983.

87. الونشريشي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت914هـ/1508م):: **عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق**، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

88. ـ: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب**، تح: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2011.

89. ـ: **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، تعليق: محمد الأمين بلغيث، منشورات لافوميك، الجزائر، 1985.

90. ـ: **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك**، تح: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2006.

91. ـ: **وفيات الونشريسي**، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي ، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، 2009.

المراجع:

1. إبراهيم ،رجب عبد الجواد: **المعجم العربي لأسماء الملابس**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2002.

2. احنانة، يوسف: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط2، 2007.

3. أسامة، السيد عبد السميع: **الحسبة في الإسلام أو دورها في حماية المستهلك مقارنة بالقانون**، دار الكتب القانونية، دار شتات، مصر 2011.

4. بسيوني، رسلان صلاح الدين: **القيم في الإسلام بين الذاتية والموضوعية**، دار الثقافة، القاهرة.

5. بل، ألفرد: **الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، تر: عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.

6. بلعربي، خالد: ورقات زيانية دراسات وأبحاث في تاريخ المغرب الأوسط في العهد الزياني، دار هومة، الجزائر، 2014.

7. بنلمهدي، يوسف: **أصول الفكر الأخلاقي بالمغرب والأندس**، منشورات مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية المتخصصة، مطبعة المعارف الجديدة، ط1، الرباط، اللمملكة المغربية، 2014.

8. بوعزيز، يحي: **مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط**، ضمن آثار الدكتور يحي بوعزيز، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009.

9. ــ: **مدينة وهران عبر التاريخ**، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009.

10. ــ: **تلمسان عاصمة المغرب الأوسط**، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009.

11. ــ :**المساجد العتيقة بالغرب الجزائري**، دار البصائر، الجزائر، 2009.

12. بونابي الطاهر: **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 هـ/ 12و13م – نشأته، تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي** _، ط1،دار الهدى، عين مليلة ، الجزائر، 2004.

13. ــ: **مظاهر المجال والدين والمجتمع بالمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط**، منشورات سلسلة الكتب الأكاديمية

لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية لجامعة محمد بوضياف بالمسيلة، 2017.

14. جدلة، ابراهيم: **المجتمع الحضري بإفريقية في العهد الحفصي**، منشورات وحدة البحث الجنوب الغربي: التاريخ والآثار والتراث والمجتمع، المعهد العالي للدراسات التطبيقية في الإنسانيات، جامعة قفصة، تونس، عدد1، 2010.
15. حبيب، صاموئيل: **أفكار في القيم**، ط3، دار الثقافة، القاهرة، 1992.
16. حبيدة، محمد: **كتابة التاريخ –قراءات وتأويلات-**،ط1، دار أبي رقراق، المملكة المغربية، 2013.
17. ـــ: **بؤس التاريخ مراجعات ومقاربات**. ط2، دار الأمان، الرباط، المملكة المغربية، 2016.
18. حقي، محمد:**الموقف من الموت في المغرب والأندلس في العصر الوسيط**، مطبعة مانيال، المغرب،2007.
19. حساني، مختار: **تاريخ الدولة الزيانية –الأحوال الاجتماعية-** ط1، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.
20. خطيف، صابرة: **فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية** ،ط1،جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر،2011.
21. خليفة، عبد اللطيف محمد: **ارتقاء القيم–دراسة نفسية-**، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع 160،الكويت، 1992.
22. دهينة، عطاء الله: **الجزائر في التاريخ، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في دولة بني زيان**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.
23. السفياني، عبد الله بن رفود: **الخطاب الوعظي مراجعة نقدية لأساليب الخطابة**، منشورات مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014.
24. السندوبي، حسن: **تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي من عصر الإسلام الأول إلى عصر فاروق الأول**، ط1، مطبعة الاستقامة، القاهرة،1948.
25. سيدي موسى، محمد الشريف: **مدينة بجاية الناصرية – دراسة في الحياة الاجتماعية والفكرية** -، ط1، دار كرم الله، الجزائر، 2011.
26. شاوش، الحاج محمد بن رمضان: **باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان**، منشوران ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2011م.
27. شبوح، ابراهيم: **المائدة في التراث العربي الاسلامي**، منشورات مؤسسة الفرقان الاسلامية، لندن، 2004.
28. شعبان، عبد الحسين: **فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي الثقافة والدولة**، ط2، دار آراس، العراق، 2011.
29. شوقي، ضيف: **الرثاء**، ط4، دار المعارف، القاهرة، مصر، [1987].
30. الصغير، عبد المجيد: **التصوف كوعي وممارسة دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة**، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1999.
31. صيام، شحاتة: **الحريم الصوفي وتأنيث الدين ضلالات حجاج الأضرحة**، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013.
32. الطبابي، بلقاسم: **الموت في مصر والشام في العهد المملوكي**، ط1، دار التونسية للنشر، تونس، 2014.
33. طبارة، عفيف عبد الله: **روح الدين الإسلامي**، ط18، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.
34. الطمار، محمد:تلمسان عبر العصور دورها في سياسة وحضارة الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.
35. طه، عبد الرحمن. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط3، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -بيروت، 2007.

36. ــ: **روح الدين – من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**–، ط2، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية – بيروت، لبنان 2012.

37. ـــ: **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ط1، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، 2005.

38. طواهري، ميلود: **المقدس الشعبي _تمثلات، مرجعيات وممارسات_** ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، 2016.

39. العطري، عبد الرحيم: قرابة الملح الهندسة الاجتماعية للطعام، ط1، دار المدارس للنشر، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2016.

40. العلمي، محمد: **المدخل إلى فقه الدولة في الإسلام**، ط2، دار الشاطبية، الجزائر، 2012.

41. العلوي، سعيد بنسعيد: **الخطاب الأشعري مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي**، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، 1992.

42. العمري ،أكرم ضياء: **قيم المجتمع الاسلامي من منظور تاريخي**، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1994.

43. العوا، عادل : العمدة **في فلسفة القيم**، ط1، دار طلاس، 1986.

44. فتحة، محمد: **النوازل الفقهية والمجتمع –أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من ق 6–12/9–15م)**–، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1999.

45. فهيم، حسين: **قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان**، سلسلة عالم المعرفة، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع98، فبراير، 1986.

46. فيلالي عبد العزيز: **تلمسان في العهد الزياني**، موفم للنشر، الجزائر، 2002.

47. قرامي، آمال: **الاختلاف في الثقافة العربية –دراسة جندرية**–، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2007.

48. قريان، عبد الجليل: **التعليم بتلمسان في العهد الزياني**، دار جسور للنشر، الجزائر، 2011.

49. قنصوه، صلاح: **نظرية القيمة في الفكر المعاصر**، دار الثقافة، القاهرة، 1987.

50. الكتاني، محمد: **منظومة القيم المرجعية في الإسلام**، ط2، منشورات مركز الأبحاث في القيم، الرباط،2011.

51. مجموعة مؤلفين: **التحولات الفكرية الكبرى في العالم الإسلامي أعلام وكتب وحركات وأفكار من القرن العاشر إلى الثاني عشر هجري**، ط1، منشورات المعهد العلمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2014.

52. معصر عبد الله: **تقريب المذهب والعقيدة والسلوك**، دار أبي رقراق، الرباط، 2012.

53. مقر، محمد: **اللباس المغربي من بداية الدولة المرينية إلى العصر السعدي**، ط1، منشورات وزارة الأوقاف– دار أبي رقراق للطباعة، الرباط، 2006.

54. مكرم، عبد العال سالم: **أثر العقيدة في بناء الفرد والمجتمع**، ط1، منشورات مؤسسة الرسالة، لبنان، 1988.

55. المنوني، محمد: **ورقات عن حضارة المرينيين**، ط3، منشورات كلية الاداب، الرباط– مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2000.

56. الميساوي، سهام الدبابي: **الطعام والشراب في التراث العربي**، منشورات كلية الآداب والفنون والانسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2008.

57.الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد: **الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى**، تح: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الرباط، المملكة المغربية، 1954.

الأطاريح:

1- الأسود، علاء: **أدب فضل الزيارات بإفريقية في العهد الحفصي من خلال المدونة المنقبية**، رسالة ماجستير، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2009، رقم T2817.

2- بكاي، عبد المالك: **الحياة الريفية بالمغرب الأوسط من القرن7 – 10هـ/ 13–16م**، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، 2013-2014م.

3- بكوش، فافة: **أبو عبد الله المّقري (ت 759 هـ) ورحلته العلمية بين تلمسان وحواضر المغرب الإسلامي**، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ، 2011-2012م.

4- بلبشير، عمر: **جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغربين الأوسط والأقصى من القرن 6 إلى 9هـ/12–15م من خلال كتاب المعيار للونشريسي**، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ والآثار، 2009-2010م.

5- بلطي، ظافر: **النجاسة والطهارة من خلال المعيار للونشريسي**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2010-2011.

6- بن داود، نصر الدين: **بيوتات العلماء بتلمسان من القرن 7هـ/ 13م إلى القرن 16هـ/ 10 م**، أطروحة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية العلوم الاجتماعية، قسم التاريخ الآثار، 2009-2010م.

7- بن عمر، علال: **الحركة العلمية وبيوتات العلماء في مدينة قسنطينة من القرن7–10هـ/13–16م**، رسالة ماجستير في التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، 2010-2011م.

8- بوعزيزي، الأمين: **الأزياء بإفريقية خلال العهد الحفصي**، شهادة الدراسات المعمقة، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة تونس، 1999-.2000

9-بوعقادة، عبد القادر: "**الحركة الفقهية في المغرب الأوسط بين القرنين 7و9هـ/13و15م**"، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر2- أبو القاسم سعد الله -، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، الجزائر،2015،

10- بونابي، الطاهر: **الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين 8 و9هـ/14و15 م**، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009.

11- جابلي، إبراهيم: **الولي والزردة دراسة سوسيو أنثرولوجية**، مذكرة ماجستير، قسم علم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، تونس، 2008-.2009

12- حريري أحمد عبد الله محمد: "**القيم في القصص القرآني**"، أطروحة دكتوراه قسم أصول التربية للدراسات العليا كلية التربية، جامعة طنطا مصر، 1988.

13- سعد، فرحات عبد العاطي: **فقه اللباس والزينة عند المالكية**، قسم الفقه العام، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة.

14- شريد، حورية: **تطور المطبخ المغربي وتجهيزاته من العصر المرابطي إلى نهاية العصر العثماني**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآثار الإسلامية، معهد الآثار، جامعة الجزائر2، 2010-2011م.

15- شقطمي، هناء: **الخطاب الفقهي والريف في المغرب الأوسط من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة**، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة2، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، 2012-2013م.

16- العفيصان، عبد الرحمان بن عبد الله: **أثر التحول في القيم الشخصية على سلوك العنف لدى مرتكبي جرائم العنف من الشباب في مدينة الرياض**، أطروحة الدكتوراه، كلية الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2006.

17- غرداوي، نور الدين: **جوانب من الحياة الاقتصادية والفكرية بالمغرب الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14-15م) من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة للمازوني**، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، 2005-2006م.

18- طيان، شريفة: **ملابس المرأة بمدينة الجزائر في العهد العثماني**، رسالة ماجستير في التاريخ، جامعة الجزائر، 1990-1991.

19- القرضاوي، يوسف: **نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين – دراسة مقارنة من القرن 5إلى القرن 8هـ** -، رسالة الماجستير، قسم الشريعة، كلية دار العلوم، القاهرة، .2000

20- مزدور، سمية:**المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط(588-927هـ/1192-1520م)**، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة منتوري قسنطينة، 2008-2009.

21- نقادي، سيدي محمد: **إسهامات الإمام الآبلي في الحياة الفكرية للمغرب الكبير- تلمسان-**، أطروحة دكتواره ، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية العلوم الاجتماعية، قسم الثقافة الشعبية، 2009-2010م.

دراسات ضمن كتاب:

1. لواتي دلال: "**نوازل المغرب الأوسط _ ملاحظات منهجية حول التطور الكمي للإفتاء خلال القرنين 8 و9هـ/ 14و15م** "، ضمن كتاب: المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، تنسيق: بوبة مجاني، درا بهاء الدين، قسنطينة، ط1، 2011.

• الدوريات:

1- بصديق، عبد الكريم: "جوانب عن تربية الطفل في المغرب الأوسط ما بين القرني 6-9 هـ/12-15م"، **مجلة عصور** (وهران؛ الجزائر)، ع24-25، 2015.

2- بلبشير، عمر: "فتاوى ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ) من خلال كتاب المعيار قراءة إحصائية وصفية تحليلية"، **مجلة جامعة**

وهران للحضارة الإسلامية، (وهران؛ الجزائر)، ع28، 2016، ص357-378.

4- بونابي، الطاهر: "أهمية المخطوطات المناقبية في كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي والفكري للمغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط"، **المجلة الجزائرية للمخطوطات**، 2004-.2005

5- التازي، عبد الهادي: " لماذا عيد المولد في الغرب الإسلامي ؟"، **مجلة دعوة الحق**،المملكة المغربية، ع277، 1989.

6- الجوابي، محمد الطاهر: "تعامل ابن خلدون مع الحديث النبوي"، **مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية** (قسنطينة)، ع5/ مارس1999، ص 121- .166

7- حمادو، عبد الرحمن: "تجريد الكتب المؤلفة في المولد"،**مجلة رسالة المسجد**، ع3، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، مارس .2009

9- خلافي، زاهية: "الكّتاب ودوره في تنشئة الطفل من خلال الرسالة المفصلة لأبي الحسن القابسي (ت403هـ/1012م)"، مجلة **عصور الجديدة**(وهران، الجزائر)، ع23، 2016.

10- فتحة، محمد: "أدب النوازل ومسائل الأطعمة بالغرب الإسلامي"،**مجلة الأمل** (المغرب)ع 16، 1999.

11- مرتاض، عبد الله:" حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني"، **مجلة الأصالة**،ع26، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.

12- بن ميلاد، لطفي: لباس اليهود ببلاد المغرب الإسلامي، **مجلة إبلا** (Ibla) (تونس)ع 2013/.2014

13- هاشمي، مريم: "مهنة القضاء في بجاية"، **مجلة الناصرية**، ع4، الجزائر، 2013.

• الملتقيات:

1. بلطي، ظافر: "**من فتاوى الطعام الونشريسي منطلقا**"، ضمن كتاب خطاب الطعام في الثقافة الإسلامية، أعمال اليوم الدراسي بكلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، 15 فيفري2013، إعداد: سهام الدبابي ووسام العريبي، منشورات مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2014، ص67- 84.

2. بولطيف، لخضر:"**فقهاء مدينة سبتة في عصر الموحدين من المناهضة إلى المناصحة**"، أعمال الندوة الدولية: أعلام مدينة سبتة في التاريخ والعلاقات السبتية الفاسية، 26،27 نوفمبر2008، قصر المؤتمرات وكلية الآداب سايس فاس،ص 123- .133

3. حسبلاوي، نسيم: "**الفقهاء والقضايا الاجتماعية بالمغرب الأوسط من خلال كتاب المعيار للونشريسي**" ضمن الملتقى الدولي: "كتب النوازل الفقهية وقضايا مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط"، من تنظيم قسم التاريخ بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة ، الجزائر، يومي 18-19 نوفمبر 2013. (غير منشور).

4. لعريبي، وسام: "**اللحم في اللسان**"، ضمن كتاب خطاب الطعام في الثقافة الإسلامية، أعمال اليوم الدراسي بكلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، 15 فيفري2013، إعداد: سهام الدبابي ووسام العريبي، منشورات مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2014، ص133-174.

5. مغزيز، عبد الرحمان:" **تشخيص أزمة القيم المعاصرة**"، ضمن كتاب: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، أعمال الندوة العلمية الدولية أيام 25-27 ماي 2011، الدار البيضاء، تنسيق وتحرير: عبد السلام الطويل، ط1، دار أبي الرقراق،

المغرب، 2012، ص 348-369.

6. الموهي، ياسر: "**مطاعمة الملوك في الأدب العربي**"، ضمن كتاب خطاب الطعام في الثقافة الإسلامية، أعمال اليوم الدراسي بكلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، 15 فيفري2013، إعداد: سهام الدبابي ووسام العربي، منشورات مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2014، ص33- 46.

7. ولد أباه، عبد الله السيد: " **الأخلاق والقيم في الاسلام** "، ضمن كتاب: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، أعمال الندوة العلمية الدولية أيام 25-27 ماي 2011، الدار البيضاء، تنسيق وتحرير: عبد السلام الطويل، ط1، دار أبي الرقراق، المغرب، 2012، ص 373- 388.

8. يوسف، فاكر: "**الطعام والعشق في ألف ليلة وليلة من التعاضد والائتلاف إلى التنافر والاختلاف**"، ضمن كتاب خطاب الطعام في الثقافة الإسلامية، أعمال اليوم الدراسي بكلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة، تونس، 15 فيفري2013، إعداد: سهام الدبابي ووسام العربي، منشورات مخبر نحو الخطاب وبلاغة التداول، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2014، ص11-31.

- **المراجع الأجنبية:**

- Braudel Fernand:"ma formation d'historien",in ecrits sur l'histoire,II, Paris, Editoins Arthaud, 1990 .

-Mansouri Mohamed Tahar :"Du Voile et Zunnâr du code vestimentaire", Lor du temps, Tunis, 2007.p104.

- W.Marçais , G. Marçais : Les monument arabes de Tlemcen, Paris, 1903.

- **المواقع الالكترونية:**

- محمد، فتحة: اللباس والهوية من منظور تاريخي، قراءة في كتاب الحجاب والزنار لطاهر المنصوري. من موقع رباط الكتب: www.ribatalkoutoub.com يوم 27-10-2016، 10:26سا.

فهرس الموضوعات

الملخص:

يتناول موضوع هذه الأطروحة "**ملامح المنظومة القيمية لمجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الزياني 633-962هـ/1235-1554م**" من منظور **جدل المثال والواقع**، حيث يتألف المثال من منظومة القيم الإسلامية وينهض الواقع المتمثل في سلوك مجتمع المغرب الأوسط عصر الدولة الزيانية كمترجم للمثال.

وإذا كانت دلالة منظومة القيم واسعة في معالمها ومتشعبة في ملامحها كونها دينية روحانية وعقدية وسياسية واجتماعية وجسمانية وجمالية، فإن خطابها كذلك جاء واسعا ضمن أشكال من الخطاب الديني والفقهي والصوفي والعقدي، وهذه الأشكال من المخاطبات هي من كانت خلف بلورة منظومة القيم في مجتمع المغرب الأوسط خلال العصر الزياني (633-962هـ/1235-1554م).

خصصت **الفصل الأول** للمباحث السياسية في تكوين الفرد بالمغرب الأوسط الزياني، ففيه الخصائص الأخلاقية للبربر بصفتهم المكون البشري للدولة، مع السعي لمعرفة أخلاق ساكنة المغرب الأوسط، في حين **الفصل الثاني** تطرقت إلى المباحث الدينية في تكوين الفرد بالمغرب الأوسط الزياني، عالجت فيه علوم تأطير المنظومة القيمية ومنابر ووسائط التبليغ مع تنظيمات حراسة المنظومة.

الفصل الثالث سميته "**القيم العقدية الروحية**"؛ وفيه تطرقت إلى قيمة الإيمان بالموت وقيمة العنف، ففي **مبحث الإيمان بالموت** تناولت فيه الموت في الخطاب المصدري ومظاهر وتجليات الإيمان بالموت واليوم الآخر، أما المبحث الثاني وهو **العنف**، ففيه عالجت قضايا القتل والمثلة والسجن وبيّنا أن السجن لا يعبر فقط عن قيم العنف والبأس والشدة وانعدام الرحمة بل أن للسجن فائدة وهي حفظ الأخلاق.

وكان **مدار الفصل الرابع** للقيم "**الجسمانية الجمالية**"؛ ففي المبحث الأول وهو حول "**اللباس**"، حددت فيه الخطاب المتعلق به سواء الصوفي أو الفقهي ومظاهر الزهد والزينة والجمال، وخصصت المبحث الثاني حول "**الطعام**" باشرته بالطعام والخطاب ومظاهر الكرم والبخل وقداسة الطعام.

وضمت **الخاتمة** مجموعة من الاستنتاجات أهمها أن مجتمع المغرب الأوسط مجتمع تحكمت فيه منظومة القيم الإسلامية عن طريق الخطابات الدينية والشرعية.

الكلمات المفتاحية: القيم، المغرب الأوسط، المجتمع الزياني.

Résumé:

Le sujet de la présente thèse est “Aspects du systeme des valeurs chez la société du Maghreb Moyen durant la période zianite (633-962H/1235-1554AJ.)” De point de vue problématique entre idealisme et réalité, l’idéalisme est formé du système de valeurs islamiques, alors que la réalité s’illustre dans le comportement de la société du Maghreb Moyen durant l’ère Zianite qui fut un traducteur de l’idéalisme.

Si le système des valeurs parait vaste dans ses repère et vague dans ses aspects en raison de sa composante religieuse, spirituelle, dogmatique, politique, sociale, corporelle et esthétique, son discours est aussi vaste dans le cadre des formes du discours relégieusex, jurisprudence, soufi et dogmatique; ces formes de discours sont à l’origine de la cristalisation du système des valeurs dans la société du Maghreb Moyen durant la période zianite (633-962H/1235-1554AJ).

J’ai consacré la première partie de mon travail à la formation politique de l’individu Maghrébin Zianite. Des spécificités comportementales de l’individu Berbere sont clairement visibles puisque ils étaient la majeure composante de l’état Zianite tout en essayant de connaitre les comportements de la société du Maghreb Moyen.

Au deuxieme chapitre; j’ai évoqué le thème religieux dans la formation de l’individu dans le Maghreb Moyen Zianite, j’ai traité les sciences encadrants le système des valeurs, les tribunes et les medias de communications avec des organizations de surveillance du système.

J’ai nommé “Valeurs dogmatiques” le chapitre trois. Dans ce chapitre, j’ai illustré la valeur de la croyance en la mort. Dans le thème de la croyance en la mort j’ai traité la mort dans le discours source et les manifestations de la croyance en la mort et le jour dernier.

Le quatrieme chapitre s’articule autour des valeurs “esthétiques ” Dans ce thème lié au tenues vestimentaires, j’ai évoqué le discours soufi et dogmatique traitant du sujet et les manifestations de l’ascétisme et l’ésthétique.

J’ai consacré le cinquième chapitre à la “nouriture”. J’ai débuté avec de la nouriture et du discours, et les manifestations de génorisite, et de l’avarice, et de l’aspect sacré de la nouriture.

La conclusion englobe un ensemble de deductions, dant l’éssentiel est que la société du Maghreb Moyen est une société gérée par un système de valeurs islamiques par le biais des discours religieux.

Mots clés: valeurs, Maghreb Moyen, société zianite.

وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا